

VER E SABER: A CONTRADIÇÃO DAS IGUALDADES

Geneviève Fraisse

Filósofa, historiadora do pensamento feminista.

Directora de investigación en filosofía no CNRS

O obstáculo máis forte que se lle opón ao feminismo, sexa chamado «emancipación» ou «liberación», igualdade e liberdade, consiste no recorrente anovamento do estado ahistórico das mulleres. Afirmando isto, diferénciome de todas as críticas e denuncias que fan das imaxes, discursos e prácticas da heterosocialidade e da heterossexualidade o único centro da dominación e que reclaman a «desnaturalización» das mulleres.

Por que? Porque pode disolverse a referencia lacerante á natureza das mulleres mediante a deconstrución das normas sexuais, por unha banda; tamén pode lembrarse que a vida doméstica privada é o crisol das relacións sociais, económicas e políticas, pola outra, mais iso non lles impedirá aos defensores da xerarquía dos sexos pensar a relación entre mulleres e homes a partir dun lugar sen temporalidade («en toda época...») e, xa que logo, sen historia.

Parece que os sexos non pertencen á cuestión histórica. A razón pode comprenderse doadamente: pertencer á historia é imaxinar a súa posible transformación, un mañá diferente de hoxe. Así, a miña única ambición filosófica é convencer sobre a historicidade dos sexos... E a subversión, toda subversión, é a consecuencia lóxica.

Admitindo que este obstáculo da atemporalidade sexa identificado claramente como a maior dificultade para todo o que concirne aos sexos, lembrarase que a reflexión sobre o obxecto «sexo/xénero» se construíu recentemente, na segunda metade do século xx.

Entendámonos ben: o pensamento sobre os sexos descóbrese na longa tradición filosófica e literaria. Mais a esixencia epistemolóxica é moi recente. De aí unha pregunta que non debe descoidarse: como introducir a igualdade dos sexos na historia se a incerteza persiste no que se refire á presenza mesma desta pregunta na reflexión contemporánea, precisamente democrática? Como pensar a emancipación? Primeiro, insistindo sobre a escolla do punto de vista: pensar a emancipación ou pensar a dominación, argumentar a emancipación ou de-

construír a dominación? A deconstrución da dominación pode facerse de varios xeitos: designando os mecanismos económicos e sociais que entran en acción, elaborando a teoría do patriarcado, apuntando cara ás normas imaxinarias, en diante chamadas a miúdo «estereotipos».

O real, o simbólico e o imaxinario son, así, como está convido, as tres vías para demostrar a potencia da dominación masculina. Demostrar o funcionamento da dominación considérase unha necesidade para permitir despois a acción, a resistencia, a subversión. Analizar e logo transformar, descubrir e logo refacer: tales serían as lóxicas dunha práctica feminista. Teoría e logo práctica, en certo modo.

A INSCRICIÓN DA CONTRADICIÓN E DO CONTRATEMPO

E, se se adopta o punto de vista da emancipación, como se pensa? Unha persoa está obrigada a volver empezar a partir da experiencia e, xa que logo, da historia da emancipación, onde a cuestión non é a deconstrución, mais a construción. Daquela, dúas pistas son esenciais: a xenealoxía do pensamento da igualdade dos sexos desde o século XVII e a Revolución Francesa, por unha banda, e a análise das contradicións inevitables (internas e externas) co conxunto de políticas e loitas, pola outra.

Estas dúas pistas reúnense mediante a adopción dunha sinxela perspectiva: a igualdade dos sexos, afirmada no espazo político en Occidente desde hai dous séculos, non agrada a todo o mundo e pode ser menosprezada por aqueles mesmos que loitan pola igualdade de todos. A igualdade dos sexos pode ser contestada, mais, como tentei dicir coa expresión «democracia exclusiva», isto faise dunha maneira desviada, implícita, hipócrita... Ningún demócrata debe pronunciarse contra a emancipación das mulleres. Falta entón eludir a contradición entre dicir a igualdade para todos e resistirse á igualdade dos sexos. Mais contradición hai, atrapada entre negación e mala fe. Así se entende decontado que a emancipación non é o outro da dominación. A dominación subsiste no interior mesmo das dinámicas de emancipación. E é precisamente isto o que constitúe a especificidade da historia das mulleres na era democrática. Volvamos a un dos seus puntos de orixe, a Revolución Francesa: a contradición é perceptible inmediateamente. Sexa que a Revolución concirna aos dous sexos e impoña a súa igualdade (de Condorcet a

Olympe de Gouges), sexa que só fose feita para un sexo, os homes, e, por conseguinte, as mulleres deban ser rexeitadas do espazo público (véxanse os discursos de Amar explicando a necesidade de pechar os clubs de mulleres en 1793). É preciso, pois, aceptar que a contradición está no inicio do pensamento revolucionario e da era democrática que lle sucede. Mais debemos afundir o coitelo na ferida: a contradición será tanto máis forte canto máis radical sexa o pensamento revolucionario. É, de certo, a extrema esquerda revolucionaria a que mellor formaliza a necesidade de frear a emancipación das mulleres. Por exemplo, baixo a pluma dun corredactor do *Manifesto dos iguais* de Gracchus Babeuf, Sylvain Maréchal propón en 1801, de maneira paródica, un «Proxecto de lei sobre a prohibición de lles ensinar a ler ás mulleres». Brincadeira de patio de colexio para algúns, a lectura deste texto, extremadamente rigoroso e erudito, convence, porén, sen dificultade, do seu contido filosófico e da súa finalidade política. É unha chamada á orde, á orde xerárquica dos sexos.

O momento histórico, posrevolucionario, é propicio para ese conformismo, mais Sylvain Maréchal non tivo parada, no xornal *Révolutions* de París, á hora de fustrigar o desexo de emancipación das mulleres revolucionarias e, xa que logo, a esixencia da igualdade dos sexos. Ora ben, o interesante é que lle responderon dúas mulleres, autoras, moderada unha, radical a outra (Gacon-Dufour, Clément-Hémery). Así, esta apertura do espazo público, situación de debate e de controversia, é unha forma nova, coma unha escena primixenia, posta en litixio, que acompaña o debut do feminismo como xesto público e político. Así, na perspectiva democrática, a igualdade dos sexos non sempre é unha evidencia. Entón, pódese remontar a historia da «democracia exclusiva»¹ e logo, á volta, seguir paso a paso os mecanismos de inclusión das mulleres na democracia e na república (desde hai xa dous séculos).

A dinámica do feminismo pode lerse historicamente, mais sen esquecer a contradición orixinaria. Socialismo, marxismo, anarquismo (e sindicalismo), ningún movemento revolucionario escapará á cuestión da sincronía, ou, máis ben, da discronía entre as emancipacións, a do pobo, a dos sexos (e das razas, e dos colonizados). Pois existe un problema de temporalidade. Se houbo, en efecto, unha «abolición» da escravitude, ruptura histórica considerable, a fin da opresión das

¹ Fraisse, Geneviève (1995): *Muse de la raison: démocratie et exclusion des femmes en France, 1989*, París, Gallimard, col. Folio.

mulleres, como acontecemento datado, non é pensable. Exactamente, ningunha ruptura histórica é factible. Mesmo peor, a miúdo trátase a cuestión da emancipación das mulleres como desfasada no plano temporal: os liberais considéranas atrasadas e queren educalas antes de as recoñeceren como cidadás; os revolucionarios considéranas avanzadas e quérenas membros actores da Revolución antes de se ocuparen dos seus dereitos.

A desigualdade dos sexos, é ben sabido, constitúe unha «contradición secundaria», di a vulgata marxista (e non o propio Marx). Daquela, pode resumirse este problema baixo o nome de contratempo: a pregunta sobre a igualdade dos sexos nunca se formulou no momento histórico axeitado. Desta maneira, o contratempo, ese mal momento da reivindicación, é unha forma de recoñecer a contradición implícita que o feminismo envía á dominación masculina. Á falla dunha oposición á igualdade dos sexos, cuestiónase o seu fundamento estratéxico. De novo, o obstáculo é o da historicidade.

OS LÍMITES DAS CATEGORÍAS, DA IMAXE, DA IDENTIDADE

É a partir desta análise, análise que insiste na contradición e no contratempo, como pode decidirse o reto do pensamento da emancipación. Que solución teórica propor para afrontar a contradición entre as igualdades e os contratempos das estratexias? Para facer isto hai que abandonar as definicións (que son os dous sexos?) e as identidades (quen son eu?, quen somos nós?) e atopar o xeito de comprender esta situación problemática desde o prisma do xeral. Saír da particularidade da cuestión das mulleres, reflexionar sobre a universalidade posible, require desviarse de dúas esixencias habituais do feminismo, a que se centra na loita contra as imaxes, normas ou estereotipos e a que concirne á identidade do suxeito, individual ou colectivo.

Resumo así dous eixes esenciais do pensamento feminista actual, o que fai das imaxes, normas e estereotipos o lugar da dominación que debe ser destruído e o que formula a cuestión do suxeito (político) da subversión, individual ou colectiva, sexual ou social. E propono o abandono epistemolóxico deses eixes de loita (deconstruír a diferenza dos sexos; definir o suxeito da emancipación), cuxa importancia, tanto teórica como política, por outra banda e sobre todo, non hai

que negar. Simplemente se trata de testemuñar, testificar unha escolla teórica para unha estratexia necesaria ante a contradición e o contratempo.

1. A crítica das normas e a súa encarnación ideolóxica e política, a loita contra os «estereotipos», ou tamén representacións, prexuízos etc.

Todos estes termos non son equivalentes; digamos que se superpoñen e se federan. Para dicilo rapidamente, trátase da crítica das imaxes dominantes. Tras esta crítica, decláranse posibles outras referencias. A crítica das normas induce o cuestionamento dun só modelo, incluído, por unha banda, baixo a referencia da heterossexualidade e, pola outra, baixo a da estrutura dualista dos sexos. Eu resumiríaa ironicamente coa idea do «azul/rosa». Si, é preciso destruír a coacción heterossexualada, heterosocial; mais non, as imaxes non son uns «en por si». Porque, designando as imaxes estereotipadas, descualificándoas como arcaicas e escravizantes, un constitúeas como realidades «sen substrato», fóra de todo contexto, fóra de todo vencello coas persoas que levan, que transmiten esas imaxes. E se a relación entre a imaxe e os suxeitos suscitase unha dinámica contraditoria, fábrica de historia? Pero non; a norma, ou o estereotipo, son remitidos a substancias, substancias illadas, substancias en si. A crítica das normas evita formular a cuestión da historicidade, ou máis ben reducéa á herdanza cultural sen temporalidade. Mais quen son as e os que fan circular os estereotipos? As persoas, ou as institucións que forman o vencello entre o estereotipo e o seu destinatario, non están en contradición coas imaxes? O máis frecuente e que si, e así o espazo crítico xa está aí! Por que ía ser a imaxe máis forte ca os suxeitos, suxeitos portadores de imaxes, suxeitos receptores destas?

A norma e o estereotipo, devindo en substancias, en realidades en si, anulan a importancia do suxeito, suxeito crítico quizais, mais sobre todo suxeito pensante, como cada un(ha) de nós. Ao insistir de máis nas imaxes, un sacralízalas na súa esencia normativa no canto de as facer actuar, nunha temporalidade existencial ou histórica, con aqueles que as difunden ao seu pesar, ou con aqueles que as reciben con indiferenza (por exemplo).

Non é facer estereotipos das iconas, das novas iconas, elevadas así a un status simbólico? É coma se houbese unha fascinación polo que debe ser destruído: a heterossexualidade e a dualidade oposta dos dous sexos. E se a diferenza dos sexos

fose unha categoría baleira, unha categoría, de certo, mais sen contido definido? Xénero e *queer* son, para alén diso e en diante, testemuñas semánticas do anterior, independentes das imaxes.

2. A reivindicación das identidades, singular ou colectiva, a través da acción do suxeito

Por unha banda, a identidade individual ou definición dun mesmo, procura singular dunha identidade liberada de toda restrición ligada ao sexo biolóxico e tamén ao sexo social, en xeral chamado «xénero»; nese caso a identidade persoal, centrada na cuestión da sexualidade, pode verse como un apoio con vistas a unha subversión xeral. Abandonar a asignación a unha sexualidade, supor a plasticidade das definicións sexuais e sexuadas é unha política feminista: a da definición de si, dun si liberado, como lugar de paso cara a unha subversión global (como por contaminación), desbaratando así outras desigualdades entre os sexos no espazo social.

Por outra banda, a categoría colectiva do «nós» podería designar unha categoría de loita, as mulleres, as obreiras, as inmigrantes, as traballadoras etc., e permitiría así unha base de reivindicacións claramente artelladas con outras reivindicacións ou subversións sociais, ou con ambas. Contrariamente á práctica da subversión das normas e á crítica dos estereotipos xa comentada, trátase de atopar o suxeito acaído, o que é portador da emancipación. Ese suxeito será individual ou, pola contra, colectivo. Vimos que o suxeito individual subversivo, especialmente pola reformulación libre das sexualidades, pode ser construído como o lugar da multiplicación posible dos suxeitos da emancipación. En troques, desde o punto de vista da identidade colectiva, a categoría «mulleres» considérase autónoma, illada, ou, á inversa, ponse en relación con outras categorías, nomeadamente as de cor, orixe e relixión, que poden ser pensadas en interseccionalidade, cruzamento necesario, ou en contigüidade, sumas de discriminacións reais, ou mesmo en metáforas do avasalamiento en cadea². En xeral, o «nós, as mulleres», illado doutros «nós» oprimidos ou explotados, sinala que a cuestión das mulleres, porque é transversal ás clases sociais, se distingue das outras categorías de excluídos. Simone de Beauvoir díxo moi ben na introdución a *O segundo sexo*. As mulleres viven cos homes,

² Fraisse, Geneviève (2010): «Les amis de nos amis», en *À côté du genre : sexe et philosophie de l'égalité*, París, Le Bord de l'eau.

íntima e publicamente, e son a metade dunha sociedade mesturada (*Mitsein*, escribe ela). Por esta razón, a da especificidade da categoría «mulleres», impúxose desde hai dous séculos unha dupla necesidade teórica e política: establecer un vencello entre varias categorías, por unha banda, ou designar a particularidade do grupo «mulleres», pola outra. En efecto, desde hai dous séculos: é preciso partir de novo de Kant, quen, na *Antropoloxía*, distingue tres «caracteres» (alén da «persoa» e a «especie»): pobo, sexo, raza. Estes tres caracteres son aínda os de hoxe en día. O que muda entre Kant e o pensamento contemporáneo son os falantes, é dicir, os potenciais actores que representan eses grupos. Os suxeitos da historia fixéronse cargo do seu destino categorial! Dun discurso que pretende estruturar os eixes dunha visión global das cousas pásase a unha escolla teórica e política que quere artellar entre si esas categorías. A antropoloxía fíxose historia. O «nós, as mulleres» só ten sentido se atravesa a raza e a clase, baixo o termo unificador de interseccionalidade. E aí, máis unha vez, a historia é esencial: a abolición da escravitude deu paso á «escravitude moderna» e non apunta só ás persoas de cor; a descolonización non impide o anovamento do imperialismo, e as mulleres, presas nas categorías precedentes, de escravas ou de colonizadas, as mulleres, todas as mulleres, atópanse na continuidade da súa historia, que non coñece ningún equivalente comparable á abolición da escravitude ou á independencia nacional. Agás se se ve a cidadanía republicana como un momento de paso radical, inclusión despois da exclusión. Non é tan sinxelo. Por conseguinte, a contradición entre a «metade» do mundo e as categorías históricas (raza + escravitude) e (pobo + clase social) está a actuar, por non dicir que está en carne viva. Como facer para saír dunha alternativa que aparece como un duplo imperativo: non esquecer ningunha muller na emancipación no referido á dominación masculina ou seguir a realidade da exclusión/explotación/opresión que liga as discriminacións específicas de cada categoría? A risco de bloquear, nun e noutro caso, as enerxías políticas? Cal é o suxeito político bo?

A MATERIALIDADE CONCEPTUAL DA IGUALDADE. NOMEAR, EXPLICAR, FORMULAR

Decidín moi rápido, a partir dos anos 70, abandonar estas dúas pistas de construción dunha epistemoloxía política. Por que? Porque eses dous camiños semellan

levar a dous impases: criticar as «imaxes», ou cualificar as identidades, acurrallar as malas definicións, ou correr tras do suxeito axeitado, son dous procedementos que se revelan limitados ou perigosos, exactamente aporéticos. En efecto, tense unha sensación de repetición, por non dicir de cantilena: a crítica dos prexuízos do século XVII parécese furiosamente á dos estereotipos de hoxe en día, a cominación ao cruzamento das categorías recorda á denuncia do feminismo burgués de fins do XIX ou dos anos posteriores ao 68. Ora ben, pódese facer unha dupla constatación: subverter a sexualidade xamais produciu unha revolución económica, nin sequera política; e estruturar teórica ou practicamente as exclusións ou discriminacións non impide un eventual rexeitamento do feminismo por parte das explotadas ou dos revolucionarios.

Ambas as cousas quedan expostas con crueza a partir da Revolución Francesa. Estas dificultades ou contradicións que cualifican o feminismo forzan a unha «soidade voluntaria»³. Visto o préstamo semántico tomado de La Boétie, semella que o movemento das mulleres, ou MLF [Movemento de Liberación das Mulleres, polas súas siglas en francés], se entende na tensión entre acto de afirmación e medida da relación de forza coa dominación. Xa que logo, había que traballar doutro xeito. Co novo vocabulario (relacións sociais de sexo, xénero, por non falar mesmo de paridade), fican como necesidade a tentativa de crear un campo de pensamento, alén dunha intención política, e o problema da identificación teórica da cuestión «mulleres/diferenza entre os sexos». Ora ben, se a diferenza dos sexos é unha categoría baleira, pódese reflexionar noutro lugar e doutra maneira, nomeadamente cos termos clásicos (por exemplo, goberno, representación, *habeas corpus*...) ⁴, termos portadores dunha virtude explicativa. Trátase de poñer a cuestión feminista no pensamento global, mais, sobre todo, de constatar que é desde o exterior do campo teórico feminista (imaxes estereotipadas, identidade dos sexos ou categoría das mulleres) como habemos escapar da trampa da contradición e desde onde mellor se exporá o pensamento da igualdade dos sexos. Pois as palabras da tradición teñen a vantaxe de dar a amplitude filosófica necesaria, como, por exemplo, falar de mixidade (*mixité*) retornando ao concepto de «mestura». A mixidade é mesturar os sexos? Así, «por onde» pasar para pensar

³ Fraisse, Geneviève (2012 [1978]): «La solitude volontaire (à propos d'une politique des femmes)», en *La Fabrique du féminisme*, París, Le Passager clandestin.

⁴ Fraisse, Geneviève (2010 [2004]), «À côté du genre : un vademecum», en *À côté du genre : sexe et philosophie de l'égalité*, París, Le Bord de l'eau.

a igualdade dos sexos? Nin a interrogación sobre as sexualidades nin a procura do bo suxeito político, da categoría axeitada, semellan poder escapar á repetición dos problemas e trampas que se revelan desde hai dous séculos. É, daquela, a través de configuracións singulares, nomeadamente nos momentos de mobilización feminista, como pode atoparse a palabra, por non dicir o concepto, que ha esclarecer a reflexión. Velaquí dous exemplos de proposta conceptual: o termo de «servizo» e o de «consentimento».

A finais dos anos 70 podía oírse, no movemento feminista, unha xorda tensión entre as que denunciaban a invisibilidade e a gratuidade do traballo doméstico, vida doméstica en que todas as mulleres (de todas as clases sociais) podían recoñecerse, e as que insistían na explotación das traballadoras atrapadas nunha condición de asalariadas específica para as mulleres. Mais entre a opresión das mulleres na vida privada e a explotación das obreiras non se establecía vencello ningún, e mesmo podían enfrontarse politicamente; ora ben, existía unha categoría de mulleres ás que lles concernía duplamente, a das «empregadas do fogar» (vocábulo da época), mulleres ás que se lles pagaba polo traballo doméstico no recinto da vida privada supostamente «gratuíta». É así como a palabra «servizo» pareceu axeitada para federar unha cuestión: que relación presente e futura entre privado e público, traballo doméstico e asalariado, emancipación das mulleres e servidume perpetuada?⁵. Entendámonos ben: non se trataba de analizar o «traballo» doméstico, senón o «servizo», a relación xerárquica entre unhas persoas, por unha banda, e o substrato doméstico, pola outra. Máis un exemplo: nos anos 90 instaláronse dous debates no espazo público, un arredor do uso do veo no recinto escolar e outro, máis clásico, sobre a prostitución como acto voluntario asumido ou como submisión socialmente imposta. Nos dous casos, a invocación do argumento do consentimento⁶ era ineludible, mais nun sentido limitado, é dicir, psicolóxico: que verdade, ou falsidade, do suxeito na afirmación dun «eu consinto», igual ca nun «eu quero» ou nun «estou de acordo». Aquí tamén se podían unir os dous temas, veo e prostitución, nunha soa cuestión: a do consentimento como argumento político. Non: é o consentimento un bo argumento para autenticar unha verdade individual? Senón: é o consentimento unha proposta política, é dicir, que comprometa o colectivo do presente e a sociedade de mañá? De certo,

⁵ Fraisse, Geneviève (2009 [1979]): *Service ou servitude : essai sur les femmes toutes mains*, París, Le Bord de l'eau.

⁶ Fraisse, Geneviève (2008): *Du consentement*, París, Seuil.

«servizo» e «consentimento» reúnense como dúas cuestións debatidas no espazo político da democracia: que igualdade na xerarquía do servizo?, que igualdade nas relacións mutuas, ou asimétricas, do consentimento? Unhas palabras clásicas, que se tornaron en conceptos, alimentan así o pensamento do feminismo, o da materialidade da igualdade como reto de configuracións precisas. Pois do que se trata efectivamente é de tomar a igualdade dos sexos como testemuña, lector de cuestións igual ca necesidade política.

Xerarquía e servizo, mutualidade e consentimento; por unha banda, a cadea das mulleres que se alienan e se emancipan no servizo e polo servizo e, pola outra, asentimento voluntario ou inevitable na afirmación dun «si». Estes dous problemas, reunidos nas nocións de «servizo» e de «consentimento», abren a unha perspectiva máis vasta, a da dualidade sexual (categoría baleira, recórdolles), que cruza a representación política da igualdade. Descubrimos así dúas expresións interesantes: a da sexuación, ou, pola contra, asexuación, do político e do social, e a da simetría dos sexos como revelador político e enigma da igualdade. Tomemos, en primeiro lugar, o máis evidente, que alén diso é o máis oculto: a discusión, moral e social, arredor da prostitución divídese entre dous argumentos, o da persoa que dispón libremente do seu corpo, por unha banda, e o da explotación das persoas vulnerables, pola outra. Debate político, demostración social, a discusión repítese desde hai moito tempo e cada un mantén o seu lugar. Mais pódese formular a pregunta doutro xeito, non desde o punto de vista da dominación, senón desde o da emancipación ou, máis precisamente, da igualdade: que igualdade hai entre os sexos cando máis do 90 % da oferta de prostitución son mulleres? Cando vai haber unha oferta masculina equivalente? Imaxinemos, en efecto, un mundo onde a prostitución se dividise por igual entre os dous sexos. Non poderíamos entón ter unha verdadeira discusión sobre o sentido da prostitución nunha sociedade democrática? Algúns, e algunhas, parecen dicir que a prostitución dos dous sexos é a realidade de hoxe. Todo o mundo sabe ben que non; a prostitución masculina segue a ser máis ca marxinal (para nos limitarmos á heterosexualidade). Por outra banda, no debate sobre o servizo, a discusión pode ser análoga: o *care*, ou coidado, o ser solícito, que substitúe o antigo servizo doméstico, prefigurando, din, un novo vencello social, talvez sexa o futuro. Si, mais quen introduce na reflexión a porcentaxe masiva de mulleres empregadas nese sector (97 %)? Practicamente ningún. Por que? Por varias razóns. Cons-

tatemos, primeiramente, que é raro que se dea a ver esta asimetría; mesmo é de bo gusto ignorar ese feito, falar do servizo á persoa, do *care*, coma se os dous sexos estivesen implicados da mesma maneira. Como é de bo gusto clamar que a prostitución é tamén un asunto de homes. Compréndese, xaora, que así a dominación masculina sae gañando, que o encubrimento da sexuación, tanto a do servizo doméstico como a do servizo sexual, vai en beneficio da orde existente. Asexuar un problema, unha cuestión, resulta estratexicamente eficaz. Pero é máis complicado cando se comprende que esta asexuación non constitúe unicamente un enunciado da dominación. Ao descoñecemento da ausencia de simetría engádense a esixencia do neutro democrático. Non sinalar a sexuación dun problema social (por exemplo, ao transformar, á fin do século xx, as «nais solteiras» en «familias monoparentais») deriva dunha intención política virtuosa, a de terminar coa estigmatización. Non obstante, o neutro democrático non ofrece perspectiva heurística ningunha: sábese que o universal mente con frecuencia (ousar escribir durante decenios que os franceses obtiveron o sufraxio universal en 1848 cando se trataba só do sexo masculino), sábese tamén que se opón ao recoñecemento das categorías políticas dos discriminados (cfr. máis arriba).

De feito, o importante é que, ao se adoptar o punto de vista da simetría, se lle ofrece unha ferramenta máis ao pensamento da igualdade: é o mesmo para os homes e para as mulleres? Cantas mulleres ou cantos homes están concernidos pola prostitución ou polo *care*? Un xeito de fuxir da alternativa entre o neutro e o particular e de alimentar, así, a reflexión sobre a igualdade. Un xeito tamén de relativizar unha outra alternativa, esta vez máis actual e real: a que vincula a asexuación do social e a sexuación do político; por exemplo, co debate verbo da paridade. Enganarnos sobre a sexuación dun problema social ou sobrecargar de sexualidade o poder político son mecanismos que me levan a insistir na afirmación da diferenza dos sexos como categoría baleira.

A categoría reconece a empiricidade da duplicidade dos sexos, remite ao pensamento da sexuación do mundo, mais é unha categoría baleira e, xa que logo, carente da definición das diferenzas entre os sexos. Pois así se ve mellor a sexuación do mundo e a súa consecuencia política. É iso, esta sexuación do mundo, o que sempre se busca ocultar; e é así como o pensamento da igualdade dos sexos xorde con moita frecuencia como unha contradición, como unha idea inoportuna, sempre nun mal momento. É, efectivamente, porque a contradición entre

as iguallades se expresa desde a Revolución Francesa, desde os balbucidos da democracia, polo que resulta tan difícil disolvela.

Na breve síntese que se expuxo anteriormente, tentei mostrar como salvar teoricamente a contradición nomeando os problemas coas nocións apropiadas. Velaquí por que nunca me demoro verdadeiramente na escolla de tal ou cal práctica militante ou subversiva, politicamente correcta, ou incorrecta. Velaquí por que o pragmatismo da acción feminista (todos os camiños de resistencia e de subversión son bos para os explorar) amosa, a tropezóns, a súa valía.