

 **REY
DESNUDO** 
REVISTA DE LIBROS

Comentario bibliográfico

Scott, Joan Wallach: *Parité!: La igualdad de género y la crisis del universalismo francés*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

Scott, Joan Wallach: *The Politics of the Veil*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

María Florencia Gasparin

Instituto de Investigaciones Gino Germani - Universidad de Buenos Aires

florenciagasparin@gmail.com

*“No ser viril es ser incívico, ser oscuro es no respetar las normas”
Donna Haraway¹*

A fines del siglo XX, Francia se vio sumida en una crisis de representación política en la que se percibía amenazado “el núcleo mismo de la soberanía nacional” (2012, p. 30). En ese marco, convergieron dos procesos sociales y políticos que avivaron intensas discusiones en torno a los términos en los que la democracia republicana francesa se define a sí misma. Uno de ellos, estuvo impulsado por el “movimiento de la paridad”, una articulación política que reclamaba la igualdad en el acceso de mujeres y de varones a los puestos de representación política. El otro, conocido bajo el nombre de *l’affaire du foulard*, tuvo como des-

¹ Haraway, Donna: *Testigo-Modesto@.Segundo-Milenio. HombreHembra _Conoce_Oncoraton. Feminismo y tecnociencia*, Barcelona, UOC, 2004, p. 48.

encadenante la expulsión de una escuela pública de tres jóvenes musulmanas que se negaron a quitarse el pañuelo con el que cubrían sus cabellos. Los prolongados debates a los que dieron lugar estos procesos son el objeto de análisis de *Parité! La igualdad de género y la crisis del universalismo francés* (2012 [2005]) y *Politics of the Veil* (2007), los dos libros de Joan Scott a los que se abocan estas páginas.

El centro de la escena de las discusiones que Scott analiza está ocupado por grupos que comparten el hecho de haber sido, históricamente y en grado variable, excluidos del acceso pleno a la ciudadanía y de la posibilidad de representar a la nación. En ambos casos, la justificación de su exclusión residió en el principio del individualismo abstracto, pilar fundamental del universalismo francés, según el cual, para ser plenamente franceses los individuos deben ajustarse a una norma singular que hace abstracción de sus atributos sociales y de sus filiaciones comunitarias. Las mujeres, protagonistas del movimiento de la paridad, no se ajustaban a dicho principio por llevar sobre sí la marca del sexo (son la personificación misma de la diferencia sexual); los inmigrantes de origen norafricano, centro de atención de *l'affaire du foulard*, por comulgar con valores y prácticas que se consideran incompatibles con el estilo de vida francés (2012, p. 46).

Los conflictos desatados a fines de los años 80 y principios de los 90 en torno a estas exclusiones condujeron, en un caso, a la sanción de la “ley de la paridad” (aprobada en junio de 2000) que exige que la mitad de los candidatos para cualquier puesto político sean mujeres; y, en el otro, a la prohibición del uso de cualquier signo “ostensible” de pertenencia religiosa en las escuelas públicas francesas (sancionada en 2004). La primera, tuvo entre sus efectos ampliar los límites del universalismo; la segunda, condujo a reforzar las fronteras excluyentes que definen este principio.

Sin embargo, su potencialidad política no se agota allí. A la luz de la lectura de Scott, ambas dejaron abiertos interrogantes en torno a la manera en que son gestionadas las diferencias en el marco del modelo republicano francés de representación política. Pero especialmente —y aquí reside un aspecto que encontramos sumamente estimulante en ambos libros—, en términos más amplios, invitan a repensar el alcance y la vigencia de las “promesas” de las democracias occidentales. Al respecto, se pregunta la autora, “¿[e]stos sistemas, siguen siendo pertinentes en el siglo XXI, la era del poscolonialismo, la posmodernidad y el capitalismo globalizado? ¿Y qué alternati-

vas tenemos?” (2012, p.16) En contextos en el que las poblaciones presentan una diversidad creciente, “[s]obre qué terreno común pueden ser negociadas las diferencias?” (2007, p.19)². Recuperando la propuesta de Jean-Luc Nancy Scott sugiere que, quizás, sea el terreno común de las diferencias compartidas “la mejor alternativa que tenemos” (2007, p.19) porque, “[p]aradójicamente, la diferencia es lo que es común a todos nosotros.” (2007, p. 20).

El epígrafe que da inicio a estas páginas condensa, de una manera extremadamente sintética, los dos nudos problemáticos que serán destacados en la lectura de ambos libros que aquí proponemos. En un caso, el foco se sitúa en la inextricable trama que vincula la diferencia sexual con el acceso a la ciudadanía política. En el otro, la atención se concentra en el modo en que el estatus de visibilidad del cuerpo de las mujeres puede llegar a percibirse como una amenaza para los principios fundamentales del orden republicano y para la unidad de la nación.

La paridad y el dilema de la diferencia.

Las activistas del movimiento por la paridad denunciaron, como lo hicieron antes muchas otras feministas francesas, la equiparación de la masculinidad con la individualidad abstracta. La originalidad del movimiento residió en la estrategia que delinearon para romper con esa identificación: “[s]exuar a individuos abstractos para desexuar a la representación política” (2012, p. 98)³. La operación requería distinguir la diferencia sexual, cargada con los significados sociales de género, de la dualidad anatómica, “el sinsentido esencial de los cuerpos sexuados” (2012, p. 101). Lo que buscaban con esta distinción era sortear el “dilema de la diferencia” que asedió a las luchas de las mujeres desde los albores de la Revolución francesa. ¿Cómo reclamar la igualdad cuando es ésta misma la que opera como fundamento de la exclusión padecida? Si los “feminismos más convencionales” (2012, p. 108) contaban con dos estrategias para enfrentar este dilema, las paritaristas ofrecieron “una tercera vía”. No se trataba de rechazar la diferencia sexual y justificar la demanda de participación equitativa alegando que las mujeres son iguales a los hombres; ni de acep-

2 Los fragmentos de *Politics of the Veil* (2007) que se citan aquí son traducción propia, excepto en un caso, correspondiente al Capítulo 5 del libro, que se encuentra traducido al castellano. Se realiza la referencia correspondiente en nota al pie (nota 7).

3 *Au pouvoir citoyennes: Liberté, égalité, parité* de Françoise Gaspard, Claude Servan-Schreiber y Anne Le Gall es el libro en el que se elabora esta justificación que operará como fundamento de la demanda del movimiento.

tarla y, por lo tanto, argüir que era necesaria su inclusión por ser diferentes. Dejando de lado cualquier valoración, contenido o estereotipo de género, las teóricas de la paridad sostuvieron que para acabar con el sexismo en política era necesario hacer “de la dualidad anatómica un primer principio de individualismo abstracto” (2012, p. 101). De esta manera, el pilar fundamental de la “versión francesa” del universalismo se reconfiguraría para incluir a las mujeres.

Si el individuo humano se entendiera como de uno de dos sexos, razonaron las paritaristas, entonces la diferencia de sexo dejaría de considerarse la antítesis del universalismo, y el alcance del universalismo se ampliaría a las mujeres (2012, pp. 19-20).

La tarea no era sencilla. A pesar de la insistencia de las paritaristas en el carácter abstracto de la dualidad anatómica, el argumento se deslizaba fácilmente hacia lecturas esencialistas. En ellas se apoyaron tanto los críticos de izquierda como los republicanistas⁴, pero su peso también se hizo sentir al interior del movimiento. En este último caso, la dificultad residía en que la pregunta por la diferencia que introduciría una mayor presencia de las mujeres en los puestos de representación política no era fácilmente desdeñable a la hora de dar argumentos a favor de la paridad.

Sin embargo, la caída final en el esencialismo no fue provocada por la intervención de las paritaristas ni por la de sus opositores. Aconteció, de la mano del libro *Politique des sexes* de Sylvane Agacinsky, cuando la discusión en torno a la participación equitativa de varones y mujeres en los puestos de representación política se cruzó con el debate sobre el reconocimiento legal de las parejas homosexuales. Los opositores al matrimonio homosexual sostuvieron que equiparar legalmente las parejas homosexuales con las heterosexuales tendría por efecto negar la distinción primaria de la diferencia sexual, una distinción que era concebida como el principio guía del orden social, el fundamento de la política y, especialmente, una “característica distintiva del carácter nacional de los franceses” (2012, p. 197). La complementariedad entre los sexos y el juego de seducción heterosexual se presentaban como un “atractivo sexual nacional”. Siguiendo esta línea de razonamiento, en el libro de Agacinsky, los argumentos esgrimidos por quienes se opusieron al ma-

4 Los críticos de izquierda reprendieron a las paritaristas por tratar a las mujeres como un grupo de identidad homogéneo, desconociendo las diferencias de clase a su interior. Los republicanistas, se opusieron a la paridad porque la entendieron como un comunitarismo estilo americano o política de identidad, algo que era considerado, no sólo incompatible, sino la antítesis del universalismo francés. Las dos críticas desconocieron la distinción entre dualidad anatómica y diferencia sexual propuesta por las autoras de *Au pouvoir citoyennes*.

trimonio homosexual se convirtieron en la piedra de toque de la paridad: si la diferencia sexual era la base de la identidad nacional ésta debía reflejarse en los puestos de representación de la nación. Entonces, la complementariedad de funciones de los géneros y la atracción heterosexual, postuladas como invariables culturales, configuraron el argumento central a favor de la ley por la que venían luchando las paritaristas.

La reconfiguración del debate expuso el enlace inextricable que vincula el republicanismo francés con la diferencia sexual y con la heterosexualidad normativa. Un vínculo que, como veremos más adelante, volverá a reafirmarse, en otros términos, en la controversia en torno al uso del velo. Pero, lejos de ver en este giro un fracaso de los esfuerzos realizados por el movimiento de la paridad, o de encontrar allí la invariabilidad del carácter opresivo del republicanismo francés, Scott destaca el potencial transformador, tanto de la ley como del debate que condujo a su sanción. Un potencial que es inseparable de los efectos inesperados a los que puede conducir una “intervención estratégica” como la realizada por estas feministas (2012, p. 251).

La discusión que abrieron las paritaristas estuvo vinculada con los patrones que es necesario cumplir para ser reconocido como individuo o, como propone Scott recuperando a Balibar, para ser considerado “*présentable* (apto para ser visto), con el fin de ser representado”⁵. Lo que estaba en juego, podemos señalar, era el estatuto de visibilidad de las mujeres en la arena de la política republicana, un terreno que tiene al universalismo como principio fundacional. Es por esto que, para que las mujeres llegaran a “ser vistas”, los términos que definían dicho principio requirieron ser modificados.

En la controversia sobre el uso del velo, el problema de la visibilidad emerge nuevamente, pero adoptando un desarrollo inverso. En este último caso, es la falta de visibilidad de los cuerpos de las mujeres que usan el pañuelo islámico (la percepción de que están ocultos y de que deben ser puestos a la vista) lo que fundamenta la sanción de una ley que tiene por misión imponer el universalismo, ahora, postulado como inmutable.

5 Scott, Joan Wallach: “‘La Querelle des Femmes’ in late Twentieth Century France”, en *New Left Review*, No. 3, 1997, p. 100.

Ver sin ser vistas.

“...tocar ‘eso’ que llamamos ‘velo’, es tocar todo.”
Jacques Derrida⁶

“¿[P]or qué el pañuelo?, ¿qué es lo que hace del pañuelo el foco de la controversia, el signo de algo intolerable?” (2007, p. 3). Con estas preguntas inicia Scott su indagación sobre la política francesa de prohibición del uso del pañuelo islámico en las escuelas públicas. La autora descarta como explicación las principales respuestas que han brindado quienes promovieron la prohibición de su uso en las escuelas públicas, a saber, que el velo es un signo de la opresión de las mujeres y una manifestación de la política radical del Islam. Estas razones, afirma no logran explicar los motivos por los cuales una pieza de tela llegó a representar una amenaza para la identidad nacional y el futuro de la república. En la búsqueda y elaboración de otra respuesta, la autora explora cuatro tópicos que configuran una trama compleja de sentidos históricamente determinados: racismo, secularismo, individualismo y sexualidad.

Para comenzar a recorrer la indagación realizada por Scott, encontramos sugerente detenernos en el particular juego retórico que supone el empleo de la palabra “velo” para designar el objeto de la controversia. Como destaca la autora, la prenda que las mujeres musulmanas usan en Francia se denomina *hijab* y consiste en un pañuelo que cubre la cabeza, las orejas y parte de los hombros. La palabra que le corresponde en francés es *foulard* (2007, p. 16). Sin embargo, en los medios de comunicación, muy rápidamente, el término “velo” (*voile*) se impuso como la denominación habitual. El efecto de sentido que produjo el intercambio de las palabras fue llamativo: allí donde había cabellos cubiertos por un pañuelo, se convocaron imágenes de rostros y cuerpos femeninos completamente ocultos de la vista. Particular desplazamiento metonímico que es leído por Scott como síntoma de las ansiedades que despierta el uso del pañuelo islámico en Francia.

Parte de estas ansiedades se vinculan con la historia colonialista y racista francesa. Scott destaca que, durante la ocupación francesa del territorio argelino, las fantasías de conquista y las fantasías sexuales se fusionaron de manera inextricable. Desnudar, desvelar y penetrar fueron me-

6 Derrida, Jacques: “Un verme de seda”, en Cixous, Hélène y Derrida, Jacques: *Velos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2001, p. 36.

táforas utilizadas frecuentemente para caracterizar la subyugación de Argelia. Asimismo, como una forma de volver literales dichas metáforas, en muchas ocasiones, la conquista territorial era sellada con la violación de las mujeres. En este contexto el velo, en su carácter de símbolo de la no-disponibilidad de los cuerpos femeninos, representaba tanto la frustración de los deseos de los colonizadores como un obstáculo para alcanzar los objetivos imperialistas. Así lo ilustra la cita del General Bugeaud, administrador del territorio argelino hacia 1840: “Los árabes nos eluden (...) porque ocultan sus mujeres de nuestras miradas” (2007, p. 55). Pero, fundamentalmente, el malestar de los franceses con respecto al velo residía, como describiera Franz Fanon, en la particular distribución de la mirada a la que daba lugar: no sólo sustraía los cuerpos femeninos del alcance de los ojos imperiales, frustrando sus deseos de posesión, sino que, además, permitía a las mujeres ver sin ser vistas. Una muestra de la profundidad del malestar que esta situación provocaba fue la cruenta venganza que motivó durante la guerra de liberación argelina. En el escenario de tortura que montaron las fuerzas colonialistas, el reemplazo del velo por la venda tuvo por objeto escenificar la reversión de las posiciones: “la venda ciega a la mujer mientras que sus interrogadores llegan a mirarla sin límite.” (2007, p. 66).

Una vez finalizada la guerra, los acuerdos de Evian otorgaron permisos especiales de acceso a millones de argelinos que migraron a Francia. Éste fue el origen de la marginalización que, a fines de los años 80, hizo eclosión en la controversia sobre el uso del pañuelo. En el nuevo escenario, la sensación de frustración y amenaza suscitada por el velo resurge, pero, ahora, en un contexto en el que “lo que está en juego ya no es la conquista de un nuevo territorio, sino la defensa (agresiva) de la patria” (2007, p. 161).

Scott encuentra una muestra de estos temores reavivados en la caracterización realizada por el presidente Jacques Chirac del uso del velo como “un tipo de agresión”. En ese discurso, propone la autora, es posible oír un eco de las palabras del citado General Bugeaud, (2007, p. 84): lo que en el contexto actual se presenta una amenaza para la unidad de la nación resuena con los obstáculos que el velo supuso para la imposición de la dominación colonial en Argelia. En ambos casos, lo que está en debate es la resistencia o la asimilación a la cultura francesa. Al mismo tiempo, como lo hiciera en el contexto imperialista, el velo representa la frustración de los deseos masculinos. En una lectura minuciosa, Scott pone en evidencia que lo que Chirac estaba nombran-

do como agresión era la negación “a los hombres (franceses) [d]el placer, entendido como un derecho natural (una prerrogativa masculina), de mirar debajo del velo.” (2007, p. 159)⁷.

En este punto, halla explicación la preeminencia de las imágenes de rostros y cuerpos cubiertos: el velo y el pañuelo se perciben como equivalentes porque “ambos significan la modestia y la falta de disponibilidad sexual de la mujer.” (2007, p. 160). El problema que plantea el uso del pañuelo islámico es que simboliza la sustracción de las mujeres al juego abierto de la seducción y de la conquista sexual y, por lo tanto, se opone a lo que se postula como un principio fundamental del orden político y social: la “singular” versión francesa de la heterosexualidad. Dicho principio, cabe subrayar, fue también el que operó como fundamento final para la aprobación de la ley de la paridad y, simultáneamente, justificó la negación de los derechos de matrimonio a las parejas homosexuales.

Pero, éste no es el único motivo por el cual el velo es percibido como una amenaza para la república y para la unidad de la nación. El uso del pañuelo, sostienen quienes promovieron su prohibición, también atenta contra el secularismo y el individualismo, los otros dos pilares del sistema republicano francés. No sólo es una manifestación de filiación religiosa y de pertenencia comunitaria inadmisibles en la escuela pública, ámbito de la formación ciudadana por excelencia, sino que, además, expresa la negación de la libertad y de la autonomía de las jóvenes que lo portan. Para los partidarios de la prohibición, usar el velo no es considerada, bajo ningún punto de vista, una elección autónoma. Las jóvenes, o bien están actuando bajo las presiones de padres, hermanos u otros varones allegados, o bien han sido engañadas por agentes terroristas. Prohibirlo, constituye un “gesto simbólico en la guerra de la república contra sus enemigos” (2007, p. 106). Una guerra que es definida en términos de la república contra la religión, de la modernidad contra la tradición, de la razón contra la superstición, de la verdad contra el error, de la transparencia contra la opacidad. Las metáforas de la visibilidad y las imágenes de cuerpos cubiertos abundan nuevamente en estos argumentos. El velo es acusado de mantener a las jóvenes en la oscuridad, de privarlas de la razón y de impedirles hacer uso de sus sentidos y sus facultades. También, es caracterizado como una forma de engaño, una máscara, tras la que se ocultan taimados partidarios del

7 Tomado de la traducción al español del capítulo cinco del libro, publicada en la revista *Clepsydra*. Scott, Joan Wallach: “Sexualidad en el debate francés sobre el pañuelo islámico” en *Clepsydra*, N° 9, 2010, p. 91.

Islam con intenciones terroristas. La visibilidad (o invisibilidad) del cuerpo de las mujeres constituye el terreno donde se asienta la construcción de la oposición radical entre Francia y el Islam, su incompatibilidad. A su vez, ésta ocupa un lugar privilegiado en la definición del individualismo y el secularismo: para cumplir con estos principios de la vida republicana resulta necesario alcanzar la transparencia.

Secularismo, individualismo abstracto y heterosexualidad “abierta”, son los tres pilares del republicanismo francés que se percibieron amenazados por el particular estatus de visibilidad de las mujeres musulmanas que usaban el pañuelo islámico. Su prohibición, tuvo por efecto fortalecer estos principios y elevarlos al nivel de valores sagrados e incontestables, reafirmando la imagen de unidad y homogeneidad de la nación y la cultura francesa. Al respecto, hacia el final del libro, Scott se pregunta, “¿[c]uál es el costo de esta insistencia en la homogeneidad?”, ¿[q]ué definición de democracia implica?” (2007, p. 182). Ambos interrogantes invitan a llevar el caso de la prohibición del pañuelo más allá de las fronteras francesas, para ponerlo a funcionar como una herramienta capaz de iluminar otros procesos sociales y políticos.