

AGRADECIMIENTOS

Es raro que una historiadora dedicada principalmente al siglo XIX llegue a conocer a las personas sobre las que escribe, más allá de las huellas que dejaron tras de sí. Por esa razón, este estudio sobre el movimiento de la paridad (*parité*) en Francia en la última década del siglo XX ha representado nuevos retos para mí. El primero fue dar sentido a un movimiento político en proceso y seguirle el rastro conforme enfrentaba nuevos desarrollos, forjaba nuevas estrategias, producía cantidades aún mayores de documentación y ofrecía valoraciones cambiantes de lo que había conseguido y lo que no, en otras palabras, cómo mantener la distancia histórica cuando los años no la marcan automáticamente. El segundo fue conservar la integridad de mis interpretaciones y equilibrarlas respecto de un profundo sentido de responsabilidad ante quienes me prestaron sus archivos y me dedicaron tiempo, y que no necesariamente coincidían (o podrían no coincidir) con mi interpretación de sus actos y sus palabras, es decir, cómo ser historiadora del presente y de un movimiento por cuyos miembros sentía cierta simpatía, sin perder la perspectiva crítica tan necesaria para la tarea. El tercero fue mantenerme enfocada en los aspectos que han sido el meollo de mi constante preocupación por la historia intelectual del feminismo, aun cuando me veía tentada a relatar anécdotas que había oído o presenciado, a ahondar en las biografías de algunos de los principales protagonistas o a proporcionar coloridos detalles sobre las personalidades y sus conflictos, compromisos y motivos. Esta tentación, siempre presente para los historiadores de cualquier periodo, que después de todo son narradores profesionales, es particularmente fuerte cuando los hechos se han vivido.

Si logré vencer esos retos fue, cuando menos en parte, gracias a la ayuda de amigos y colegas, así como de algunas de las *paritaristes* que figuran en este relato. La asesoría crítica de Elizabeth Weed fue, como siempre, importantísima para la con-

ceptualización de mi argumento. Su claridad inevitablemente me permite pensar con mayor claridad. David Bell, Eric Fassin, Paul Friedland, Denise Riley y William Sewell Jr. leyeron versiones del manuscrito completo y todos ofrecieron sugerencias diferentes, pero igualmente valiosas sobre cómo mejorarlo. Les agradezco su interés, generosidad y consejos. Conforme el libro tomaba forma, puse a prueba el material en diversas áreas y tuve la fortuna de recibir respuestas críticas de Andrew Aisenberg, Homi Bhabha, John Borneman, John Bowen, Warren Breckman, T. David Brent, Wendy Brown, Judith Butler, Frances Ferguson, Susan Gal, Catherine Gallagher, Clifford Geertz, Andreas Glaeser, Rena Lederman, Patchen Markell, Miglena Nikolchina, Danilyn Rutherford, Jordan Stein, Tyler Stovall, Judith Surkis y Lisa Weeden. Sus comentarios hicieron avanzar el proyecto y en ocasiones modificaron la dirección de algunas partes, exactamente como se supone que deben funcionar los intercambios académicos. Agradezco a Yves Sintomer que haya compartido conmigo su tesis, a Anne Le Gall por las horas de entrevistas que me dedicó y a Debra Keates y James Swenson que hayan salido al rescate cuando me resultaba difícil traducir algunas de las citas. Paula Cossart resultó la asistente de investigación ideal, con sentido común, informada y sorprendentemente rápida para encontrar fuentes. Su inteligente atención a la sustancia y los detalles, en igual medida, me salvó de muchos errores, grandes y pequeños. Gratitud no es el término adecuado para el aprecio que siento por el trabajo que realizó. Margaret Mahan resultó ser una excelente editora de la University of Chicago Press, y David Brent me guió y apoyó desde el principio. El personal de la Historical Studies/Social Science Library del Institute for Advanced Study, en especial Marcia Tucker, bibliotecaria en jefe, me proporcionó incansablemente su ayuda. Mi secretaria, Nancy Cotterman, batalló con varias versiones del manuscrito, dominó nuevas técnicas electrónicas, encontró escurridizos artículos en Internet o en las bibliotecas y reaccionó de buen grado, con entusiasmo e impresionante habilidad, a presiones de último minuto. Si su paciencia y sus habilidades tienen límites, sigo sin conocerlos.

Por último, unas palabras sobre algunas de las mujeres que desempeñan un papel muy importante en esta historia.

Françoise Gaspard y Claude Servan-Schreiber compartieron conmigo su experiencia y sus documentos. (De hecho, tuve la buena suerte de consultar y organizar los papeles de Gaspard antes de que los depositara en los archivos sobre la historia de las mujeres en la Universidad de Angers.) Ellas respondieron pacientemente a muchas de mis preguntas, me informaron sobre fuentes y libros que probablemente yo sola no hubiera encontrado y cuando no estaban de acuerdo con mis interpretaciones me lo dijeron francamente. Las conversaciones con ellas me permitieron afinar mi análisis, en ocasiones de forma tal que divergía aún más de sus propias consideraciones. Nunca me sentí obligada a adaptarme a sus opiniones ni a relatar la que podrían haber considerado como la historia oficial del movimiento. Fue justamente lo contrario, ellas sabían que yo contaría la historia como la había entendido, y eso hice. Es precisamente porque me inspiraron y me permitieron escribir un libro que toma una distancia analítica del movimiento que fundaron, por lo que les he dedicado esta obra; son feministas que entienden el poder crítico no sólo de la teoría y la política, sino de la historia.

INTRODUCCIÓN

Hoy día, Francia está sumida en una crisis que se inició en las últimas décadas del siglo xx, una crisis que se define a través de la retórica del universalismo, un universalismo considerado exclusivamente francés y, por lo tanto, un rasgo característico del sistema de la democracia republicana, su valor más duradero, su activo político máspreciado. Según sus defensores, el universalismo francés ha sido, desde la Revolución de 1789, garantía de igualdad ante la ley y se apoya en una noción de la política que toma al individuo abstracto como representante no sólo de los ciudadanos, sino de la nación. Y descansa también en el supuesto de que todos los ciudadanos, sin importar su origen, deben asimilarse a una norma singular para ser plenamente franceses.

Durante las décadas de 1980 y 1990, la retórica del universalismo fue la respuesta a una serie de retos que implicaban la exigencia de reconocer los derechos de diferentes grupos (el derecho de las mujeres a acceder a puestos de elección, el derecho de los inmigrantes del norte de África y de sus hijos a ser plenamente franceses y los derechos de las parejas homosexuales que hacían vida conyugal a gozar de los mismos beneficios que las parejas heterosexuales, incluido el matrimonio) como forma de acabar con la discriminación en contra de ellos, discriminación que no se encaraba, o no se cubría, como invocación del universalismo.

Los debates han sido violentos. Los defensores de la República han enarbolado la bandera del universalismo y tratado a quienes reconocerían la diferencia si no como traidores, como agentes del multiculturalismo estadounidense. Los propios críticos se han dividido; unos cuantos han insistido en que el principio del universalismo es en sí el problema, pero la mayoría ha argumentado que no discuten las premisas del universalismo, sino que las han plasmado en una forma incorrupta, más pura. Detrás de estos debates yacen interrogantes más

profundas, no sólo para Francia, sino para los sistemas de democracia representativa surgidos en el siglo XVIII como alternativas al feudalismo. ¿Estos sistemas siguen siendo pertinentes en el siglo XXI, la era del poscolonialismo, la posmodernidad y el capitalismo globalizado? ¿Y qué alternativas tenemos?

Esta obra está pensada para abrir una discusión sobre estas cuestiones analizando uno de los movimientos que significó un reto para la democracia representativa francesa en los años noventa al exigir que se reconociera la diferencia. El *mouvement pour la parité* fue un movimiento feminista que intentaba reconfigurar las condiciones del universalismo francés para incrementar el número de mujeres en los puestos de elección. El logro parcial de dicho objetivo llegó con la ley del 6 de junio de 2000, que ahora exige que la mitad de los candidatos para cualquier puesto político sean mujeres.

La “ley de la *parité*” (como popularmente se le llamaba) carecía de precedentes en Francia y, de hecho, en todo el mundo. Ahora son muchos los países que toman medidas para incrementar el número de mujeres en los puestos de elección, pero en general se considera a Francia como el primero en insistir en que 50% de los candidatos a los puestos de elección sean mujeres.¹ Esto ha ocasionado el asombro de muchos observadores que se preguntan cómo se las arregló el país que, durante toda la década de 1990, se mantuvo casi al final de la lista de las naciones europeas en cuanto a representación de las mujeres en el parlamento nacional, para aprobar una ley tan radical. En su concepción original de hecho era radical, pero incluso en su forma presente, la ley no sólo espera que los partidos políticos modifiquen drásticamente su enfoque, también desafía las nociones de representación republicana establecidas tiempo atrás basadas en el universalismo de un individuo abstracto singular. El nuevo universalismo, según quienes

¹ Bélgica también tenía una ley que imponía cuotas pero ahora las ha elevado a 50%, en Italia hubo una ley sobre la paridad de corta duración, hasta que fue anulada. Encuentre información más completa en “Electoral Quotas for Women” en el sitio web de International IDEA y el del Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad de Estocolmo, www.quotaproject.org o www.idea.int/quota.

proponen la paridad, es que los individuos son hombres y mujeres. Los partidarios de la paridad (*paritaristes*) niegan que su ley sea una imposición de cuotas (como suponen muchos estadounidenses cuando oyen hablar de ello por primera vez); es más bien reconocer la universalidad de la diferencia física de los sexos. Tampoco es una acción afirmativa según la han concebido los estadounidenses; no es un programa que al favorecer a un grupo excluido remedie la discriminación anterior. Las mujeres no son una categoría social independiente; según los defensores de la paridad, las mujeres son individuos. Esto no es multiculturalismo (como veremos en lo que sigue, concepto muy vilipendiado en Francia), sino una forma de redefinir quién cuenta como individuo, una verdadera concreción de los principios de la democracia republicana.

Cuando se aprobó la ley, en las publicaciones del gobierno fue aclamada como un triunfo; abría camino, era una “ruptura con el pasado”. “Por primera vez en la historia”, se anunciaba en un folleto publicitario oficial, “un país, Francia, tiene una legislación que fomenta el mismo número de mujeres que de hombres en las asambleas de elección”.² Este tipo de autofelicitaciones no podría haberse pronosticado antes de la aprobación de la ley. Cuando se lanzó la idea de una ley de paridad y durante la campaña en pro de su aprobación, hubo gran controversia, en ocasiones amarga. Intelectuales y políticos argumentaron ampliamente sobre las implicaciones de dicha ley para el futuro del feminismo y el republicanismo. La relación de la diferencia sexual con la ciudadanía republicana era el núcleo de ese debate, que ya llevaba una década. ¿Qué tan importante era la diferencia sexual? ¿Era la de las paritaristas una polémica esencial sobre la conexión entre biología y política o sólo insistían en que se tomaran en cuenta las construcciones culturales de género? Si, como acusaban, el individuo supuestamente neutro siempre había sido codificado como masculino, reconocer que los individuos son de dos sexos, ¿perpetuaría o acabaría con la discriminación en contra de las mujeres? ¿Y qué características tenía esa discriminación?

² *La parité entre les femmes et les hommes à portée de main*, Observatoire de la Parité entre les Femmes et les Hommes, septiembre de 2000.

Después de todo, a las mujeres se les había concedido el voto en 1944, de modo que ya se les consideraba ciudadanas. Las paritaristas protestaban por la exclusión sistemática de las mujeres de las filas de legisladores elegidos por una estructura de partidos que funcionaban, decían, como una fraternidad cerrada. No sólo era injusto, sino no democrático, afirmaban, que a las mujeres se les negara el acceso a la toma de decisiones. Con no democrático querían decir no representativo, pero el significado de representación equitativa no estaba muy claro. ¿Implicaba solamente que las mujeres tuvieran acceso al puesto de representante, miembro del organismo encargado de formular las leyes en nombre de la nación? ¿O significaba algo más, que los legisladores que por sistema las ignoraban, tomaran explícitamente en consideración la voz de las mujeres y sus intereses? Pero ¿los intereses de las mujeres eran suficientemente uniformes y característicos como para requerir una representación independiente, y eran las mujeres las únicas que podrían representar esos intereses? ¿Era ésta una exigencia política plausible en un sistema republicano que, cuando menos en principio, rechazaba la noción de que los funcionarios electos hablaban en nombre de grupos distintos de la sociedad? Aquí el objetivo de un número cada vez mayor de mujeres en el poder confrontaba la teoría prevalente de la representación: los funcionarios electos no reflejan a posibles electores específicos, legislan en nombre de la nación como un todo. Entonces, ¿qué diferencia habría si se eligiera a más mujeres? ¿Y cómo apoyar (¿se puede?) la elección de más mujeres sin cuestionar el sistema de representación en que se basaba el republicanismo francés?

Éstas fueron las interrogantes que atrajeron mi atención cuando tuvo lugar la campaña por la paridad en los años noventa. La primera vez que oí sobre el movimiento de la paridad fue en 1993, cuando trabajaba en un libro sobre la historia del feminismo francés. El *New York Times* publicó una historia en que una de las lideresas del movimiento, Claude Servan-Schreiber, reconocía que si bien su objetivo podría ser “un poco utópico”, el objetivo de las paritaristas era lograr cambios fundamentales. “La exclusión de las mujeres ha sido parte de la filosofía política francesa desde la Revolución”, dijo; el

sentido de la paridad era modificar esa filosofía y las prácticas que toleraba.³ En su deseo de cambiar tanto la teoría como la práctica, el movimiento de la paridad se parecía a sus predecesoras feministas, acerca de las cuales estaba escribiendo, pero había una diferencia que tenía que entender mejor. Al contrario de esos primeros movimientos que aceptaban la inmutabilidad del republicanismo francés, el movimiento de la paridad intentaba cambiar las condiciones del republicanismo atacando el problema que para mí era inextricable: el problema de la diferencia sexual. Si los activistas sobre los que escribí en *Only Paradoxes to Offer* quedaron atrapados en una lógica de “igualdad frente a diferencia” al tratar de abogar por la igualdad entre mujeres y hombres, las paritaristas parecieron haber encontrado la forma de resolver la paradoja que yo había descrito como una de las contradicciones constitutivas del feminismo.⁴ En lugar de decir que las mujeres eran iguales a los hombres (y por lo tanto tenían derecho a una participación igual en política) o que eran diferentes (y por lo tanto aportaban algo que faltaba en la esfera de la política), las paritaristas de plano se negaron a abordar los estereotipos de género. Al mismo tiempo, insistieron en que el sexo tiene que incluirse en toda concepción de individualismo abstracto para que prevalezca una igualdad genuina. El individuo abstracto, la figura neutra de la que dependía el universalismo, sin religión, ocupación, posición social, raza ni etnicidad, tendría que reconsiderarse como sexuado. Ésta era la innovación: a diferencia de los feminismos previos, las mujeres ya no tenían que adaptarse a una figura neutra (tradicionalmente imaginada como masculina), tampoco buscaban una encarnación independiente de la femineidad; más bien, el individuo abstracto en sí se reconfiguraba 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 como la antítesis del universalismo, y el alcance del uni-

³ “Frenchwomen Say it’s Time to be ‘a bit Utopian’”, *New York Times*, 31 de diciembre de 1993.

⁴ Joan W. Scott, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Harvard University Press, Cambridge, 1996.

versalismo se ampliaría a las mujeres. Pero con esto, ¿no se negaría la abstracción? No, respondieron las paritaristas, porque el dualismo anatómico podría distinguirse de la diferencia sexual, no como la naturaleza de la cultura, sino como lo abstracto de lo concreto. Desde el principio, el argumento en favor de la paridad no era ni esencialista ni separatista; no era sobre las cualidades particulares que las mujeres llevarían a la política ni sobre la necesidad de representar los intereses específicos de las mujeres. Más bien, y esto era lo que más me intrigaba desde que empecé a leer al respecto, el argumento original de la paridad era rigurosamente universalista.

Inicialmente, la distinción entre dualismo anatómico y diferencia sexual me pareció difícil de entender y supongo que será el caso de muchos lectores estadounidenses. En nuestra forma de pensar sobre la discriminación y la democracia entendemos que la política tiene que ver con conflictos de interés, con grupos y sus representantes. Y si bien los críticos de la acción afirmativa se han dedicado a discutir sobre los derechos de los individuos y los riesgos de pensar en los individuos sólo como miembros de grupos, en Estados Unidos la distinción de individuo y grupo no tiene que ver con la abstracción, más bien se relaciona con nuestra forma de concebir a la sociedad y la política, en términos concretos: como un grupo de individuos distintos o una amalgama de grupos situados de manera diferente que compiten entre ellos, como una mezcla pluralista o como un campo de fuerza marcado por luchas colectivas por el poder. Cuando hablamos de representación política y de los derechos de los ciudadanos, tenemos en mente a individuos específicos. Para nosotros, política y sociedad son instituciones interrelacionadas, y una supuestamente refleja y organiza a la otra. “Estados Unidos” es el resultado de su interacción.⁵

⁵ Para una discusión particularmente astuta sobre los contrastes entre Estados Unidos y Francia, véase Eric Fassin, “L’epouvantail américain: Penser la discrimination française”, *Vacarne*, núms. 4 y 5 (septiembre-noviembre de 1997); “The Purloined Gender: American Feminism in a French Mirror”, *French Historical Studies*, 22 (invierno de 1999), pp. 113-138; y “Du multiculturalism à la discrimination”, *Le Débat*, núm. 97 (noviembre-diciembre de 1997), pp. 131-136.

En Francia, sociedad y política (a menudo contrapuestas como “lo social” y “lo político”) se consideran entidades independientes en tensión una respecto de la otra. Según la interpretación prevaleciente de la filosofía política republicana, tanto la nación como el individuo son abstracciones, no reflejo de grupos sociales o personas. Esto, como explicaré en los capítulos siguientes, es la clave para sostener un universalismo característicamente francés que considera que la abstracción es la base de la política de éxito. El dilema que enfrentaron generaciones de feministas fue cómo justificar la inclusión de mujeres (como ciudadanas, votantes, representantes elegidas) cuando la diferencia de género se consideraba un obstáculo para la abstracción y cuando se pensaba que las mujeres eran la personificación de la diferencia de género. Después de todo, personificación era lo opuesto de abstracción, por lo tanto, las mujeres no podían ser individuos abstractos. Si bien los primeros movimientos feministas eludieron los problemas de la abstracción y la personificación, ya sea insistiendo en que los organismos no eran pertinentes o atacando los requisitos de la abstracción, el movimiento de la paridad intentó que la diferencia de género fuera sensible a la abstracción. En un movimiento sorprendentemente original y paradójico, las paritaristas intentaron *dessexualizar* la representación nacional *sexualizando* al individuo.

Las dificultades que enfrentaron en el proceso fueron enormes, sin agregar que ni críticos ni partidarios del movimiento entendían bien a bien la idea en que se basaba. Distinguir entre la abstracción de la dualidad anatómica y las atribuciones culturales concretas del significado de los cuerpos sexuales (lo que en general se denomina “diferencia de género”) resultó una tarea complicada, sobre todo porque era un movimiento político reducido a las tareas cotidianas de crear seguidores y presionar a los políticos. Por otra parte, en un momento crítico de la campaña, la exigencia de la paridad coincidió con la exigencia de reconocimiento político para los homosexuales, y la consiguiente controversia modificó las condiciones de la demanda original de una ley de paridad. Aun así, se logró que la paridad llegara a ser una causa popular, compartida no sólo por una amplia red de partidarios, sino

por un entusiasta público general. Y sus defensores lograron la aprobación de una ley que, cuando menos, ahora tiene el potencial de limitar el comportamiento de los políticos que durante más de un siglo se las habían ingeniado, en nombre del universalismo, para excluir a las mujeres de la plena participación en la democracia representativa.

En esta obra se da seguimiento al movimiento de la paridad, las controversias que provocó y los posibles electores que movilizó durante una historia sorprendentemente breve (1992-2000). Trata a la paridad como un comentario sobre la filosofía política francesa y la política práctica francesa; ambas difieren, pero en este caso las conexiones entre ellas son fascinantes. De hecho, es la conexión entre ellas lo que en última instancia da sentido al movimiento y, más allá de eso, a algunas de las principales interrogantes planteadas por la segunda ola de feminismo (tanto en Estados Unidos como en Francia): ¿la dualidad anatómica es susceptible de abstracción? ¿La diferencia de género (entendida como la atribución de significado psíquico, cultural, político) es un fenómeno fijo o mutable? ¿Los símbolos de la diferencia sexual pueden ser despojados de su significado, desimbolizarse, o sólo la resimbolización es posible? Para muchas feministas (para no mencionar a filósofos y psicoanalistas) esas interrogantes han implicado “una desviación obligatoria por medio de la filosofía”.⁶ Mi enfoque, siguiendo la corazonada del movimiento de la paridad así como mi propia inclinación disciplinaria, toma una ruta diferente para anclarse no tanto en la filosofía sino en la historia.

Con “historia” no me refiero a una narración del movimiento como un capítulo de una historia autocontenida de las mujeres, por supuesto que el movimiento por la paridad era una campaña feminista, aunque provocó serios desacuerdos entre quienes se consideraban defensores de los derechos de las mujeres; pero sería un error tratarlo sólo en esos términos. Más

⁶ Naomi Schor, “French Feminism is a Universalism”, en Schor, *Bad Objects: Essays Popular and Unpopular*, Duke University Press, Durham, 1995, p. 17.

bien, el movimiento por la paridad tiene que entenderse (igual que cualquier movimiento) como un desarrollo dentro de un esquema más amplio de la política francesa y, más allá de eso, en el contexto de los importantes cambios experimentados por las democracias occidentales a finales del siglo xx.

La exigencia de igualar el acceso de las mujeres a los puestos de elección surgió en un momento en que tanto la teoría como la práctica de la representación se percibían como en estado de crisis. Si bien (como veremos a continuación) en Francia adoptó una forma particular, la crisis era o es un fenómeno más general visible en muchas democracias occidentales. Aun cuando la democracia se había anunciado como la forma normativa de la organización política después de la caída del comunismo en 1989, se ha hecho presente el problema de tratar con exclusiones basadas en diferencias sociales, y estas exclusiones a menudo se enfocan en el estatus y el tratamiento de las mujeres o aluden a éste. El sistema de representación democrática diseñado en el siglo xviii no ha logrado adaptarse al surgimiento de nuevas formas de corporativismo; las diferencias raciales, étnicas, religiosas y de otro tipo plantean retos políticos perturbadores a proyectos de nación alguna vez consolidados. Clifford Geertz se ha referido reveladoramente a un “mundo en pedazos” caracterizado por migraciones masivas y en el cual las líneas de afiliación e identificación cruzan las fronteras nacionales, de tal forma que las naciones ya no rigen la lealtad primordial de grandes sectores de su población. “La heterogeneidad es la norma”, escribe, “el conflicto, la fuerza ordenante”.⁷

Las presiones internas que minan el sentido de la solidaridad cultural y por tanto nacional se agravan por las presiones externas: mercados globales que no siempre operan en función de los intereses nacionales; instituciones internacionales (Tribunal Internacional, Banco Mundial, Fondo Monetario In-

⁷ Clifford Geertz, “The World in Pieces: Culture and Politics at the End of the Century”, en Geertz, *Available Light*, Princeton University Press, Princeton, 2000, pp. 218-264, y “What is a State If It Is Not a Sovereign? Reflections on Politics in Complicated Places”, *Current Anthropology*, 45 (diciembre de 2004), p. 584.

ternacional, Naciones Unidas) cuyas resoluciones y políticas desafían al propio concepto de soberanía nacional aun si lo respetan formalmente, y, en Europa, el surgimiento de la Unión Europea, que ha empezado a derribar fronteras (policía fronteriza, pasaportes, política fiscal, divisas) y las políticas sociales (estado de bienestar, reglamentación del mercado laboral, relaciones de género) que por largo tiempo diferenciaron a una nación de otra. Si bien la retórica oficial y la opinión popular en general se han identificado con la unificación europea, así como la expansión de la Comunidad Europea más allá de las primeras naciones miembro, con el progreso, también hay pruebas de una profunda ansiedad respecto a lo que significaría perder o poner en riesgo la soberanía nacional. Una de las formas en que se manifiesta esa ansiedad es la preocupación por los procedimientos y procesos de la política interna, como si existieran aparte de las presiones externas sobre el Estado-nación. Pienso que la atención que los teóricos de la política y los políticos prestan a la “sociedad civil” como problema nacional es una desviación de este tipo. No que el creciente interés en las instituciones que median entre lo público y lo privado, o lo político y lo familiar, no sea en parte consecuencia de la caída del comunismo y del deseo de implantar la democracia en los países del exbloque soviético, también se han incluido referencias a la “sociedad civil” en muchas discusiones sobre la salud de las democracias de Europa occidental, y estas referencias tienden a funcionar como un indicador puramente interno del funcionamiento de los sistemas políticos nacionales. Es como si los sistemas nacionales (y por tanto el Estado-nación soberano) pudieran arreglarse con sólo prestar más atención a la sociedad civil; no hay mucha aceptación, cuando menos en las conversaciones sobre la sociedad civil, de que el problema exceda de este tipo de solución local.

Las cuestiones sobre diferencia y sociedad civil se relacionan cuando menos por dos razones. La primera, las instituciones de la sociedad civil son supuestamente el lugar en que las diferencias encuentran una voz que después se escuchará en la esfera política. La segunda, los conflictos sobre si otorgar y cómo otorgar representación política a esas diferencias, así como los conflictos sobre la fuerza y representabilidad de la so-

ciudad civil, pueden ser considerados tanto un síntoma como una causa de la coherencia debilitante de los Estados-nación democráticos.

En 1988 y 1989 en Francia, durante el bicentenario de la Revolución francesa, los entendidos y los políticos declararon que había una “crisis de representación”. Provocadas por una sorprendente demostración del candidato de la extrema derecha a la presidencia (Jean-Marie Le Pen recibió 14% de los votos) en la primera vuelta de la elección presidencial de 1988, las conversaciones sobre la crisis se enfocaban en el fracaso de “la clase política” para cumplir con su mandato de representar a la nación. Los políticos aceptaron solemnemente la necesidad de prestar mayor atención a la “sociedad civil”; con esto se referían a las diferentes instancias que constituían la unidad nacional, aun cuando rechazaban la idea de que los funcionarios electos atendían a los intereses particulares de los grupos sociales. La resistencia a representar las diferencias entre los grupos era especialmente intensa frente a las crecientes demandas de la población norafricana ya asentada en la Francia metropolitana para que se reconociera (y corrigiera) la discriminación en su contra, discriminación basada en prácticas culturales y religiosas consideradas como la antítesis de las normas francesas. De hecho, el bicentenario se caracterizó por una fuerte reafirmación de los que se decía eran los principios intemporales del republicanismo francés: la indivisibilidad de la representación nacional y, por tanto, la unidad de la nación francesa. Desde esta perspectiva, el sistema francés se basaba en una concreción única del universalismo cuya clave era el individuo abstracto, lo cual se traducía en una negación explícita a representar la diferencia. En el capítulo I analizaré con más detalle los términos de esta teoría. Aquí quiero señalar que la atención a la tradición histórica y a la singularidad del universalismo francés ocurría no sólo como prueba de la disidencia cultural interna cada vez más evidente, sino también, conforme la unificación europea avanzaba inexorablemente, amenazando con privar a Francia de muchos de los rasgos característicos de su soberanía nacional.

El movimiento por la paridad surgió en la intersección de estas dos fuerzas opuestas, por una parte, la promesa de forta-

lecer a la nación haciendo realidad una visión más perfecta del universalismo francés (uno en el que reconocer las diferencias no significaría perder la coherencia cultural), y por la otra, el reto a la autonomía de la nación al incorporar la fuerza de las instituciones europeas para influir en el rumbo de la política francesa. El *mouvement pour la parité* francés fue producto del cabildeo feminista en la Comunidad Europea en pro de una mayor participación de las mujeres en la toma de decisiones, y fue una campaña nacional de las mujeres políticas francesas en pro de una ley que acabara con el arraigado control masculino del acceso a los puestos de elección. La sustancia de la campaña, sus formulaciones teóricas e intervenciones tácticas, constituye el meollo de este libro, pero también lo es la profundización que el movimiento imparte a la política francesa hacia finales del siglo XX. Cuando las paritaristas insistieron en que Francia se pusiera a la altura de los mandatos y las políticas de la Unión Europea, también apelaban a las peculiaridades del republicanismo francés para legitimar sus demandas. Con frecuencia, estas demandas eran más contradictorias que complementarias, y ése era el punto. Lo que caracterizó a la paridad fue precisamente la evocación de la amenaza de que disminuyera la soberanía y a la vez un ofrecimiento de contrarrestarla apuntalando la unidad nacional de forma diferente. Los éxitos estratégicos y las vulnerabilidades del movimiento se explican mejor en términos de una serie de movidas dobles, movidas que a la vez exponían y explotaban un momento de contradicción de la historia del Estado-nación francés.

Si la paridad nos permite ver claramente esa contradicción y apreciar su fuerza es porque (como argumenté antes) los conflictos en que está implicada la diferencia de los sexos no son fenómenos aislados ni marginales, sino aspectos centrales o, cuando menos, factores clave, en la alineación y realineación del poder en el ámbito nacional e internacional. De hecho, las cuestiones del lugar de la diferencia sexual, en particular sobre la posición de las mujeres, el control de su sexualidad y su acceso a la política, constituye una preocupación internacional cada vez mayor. En ese sentido, Francia, por su singularidad, permite profundizar en un fenómeno más general. El movimiento de la paridad es un ejemplo apremiante de

la creciente importancia de la diferencia sexual para la política porque ha logrado que se apruebe una ley que literalmente hace del género un factor perdurable e innegable de la conciencia política francesa. Pero el significado de la paridad también yace más allá de la literalidad de la ley, en su demostración de lo inextricable de la diferencia de género y la política. Éste es el caso de Francia, donde el republicanismo y ciertos estilos de interacción heterosexual están tan entrelazados que criticar uno es atacar al otro. También insistiría en que Francia es un ejemplo particular de una propuesta más general: las historias que se enfocan en la diferencia de sexo no pueden escribirse fuera de las historias de la política dentro de la cual toman forma y a las cuales, a su vez, dan forma, si bien las historias de la política suelen estar iluminadas por las críticas feministas que, como mucho, sacan a la luz las contradicciones y las exacerban en un esfuerzo por transformar el *statu quo*.