



REVISTA DE LIBROS

Historia, feminismo y política: una entrevista con Joan Wallach Scott*

Claudia Bacci

Universidad de Buenos Aires

En octubre de 2013, la Profesora Joan Wallach Scott me recibió en su oficina de la Escuela de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Avanzados, con sede en Princeton (Nueva Jersey), donde se desempeña como investigadora desde 1985 y desde el 2000 ejerce el cargo de Profesora de Ciencias Sociales en la cátedra Harold F. Linder. Durante más de una hora ofreció generosamente sus puntos de vista como historiadora y feminista, así como sus reflexiones acerca de cuestiones políticas del presente y de la importancia de la teoría en el análisis histórico y en la historiografía.

Claudia Bacci: Investigando para esta entrevista, encontré una fuerte insistencia en definir su trabajo como una “historia de género”. De modo que mi primera pregunta es, ¿cómo describiría su trabajo actualmente?

Joan Scott: He trabajado con preguntas acerca del “género” durante mucho tiempo, y creo que mis ideas han ido cambiando. Cuando escribí “Género: una categoría útil para el análisis histórico” en 1986¹, estaba muy influenciada por la lectura de Foucault, por el pensamiento postestructuralista francés —Foucault, Derrida, Irigaray, las llamadas “feministas francesas”—, y lo que me interesaba era, en primer lugar, tratar de explicar mejor de lo que lo había hecho las desigual-

* La entrevista fue realizada por Claudia Bacci. Traducción de Florencia Rodríguez.

1 Scott, Joan Wallach: “Género: una categoría útil para el análisis histórico”, en J. S. Amelang y M. Nash (eds.), *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1990, pp. 23-56. [Publicado originalmente en *American Historical Review*, No 91, 1986, pp. 1053-1075].

dades entre mujeres y varones, y aunque el concepto de patriarcado alcanzó cierto consenso en ese punto, siempre me pareció más descriptivo que analítico. “Patriarcado” se usaba como un sinónimo para hablar de la desigualdad entre mujeres y varones, y había varias razones para usarlo, pero nunca me pareció que funcionara del todo. Por eso, analizar cómo opera la diferencia me resultaba una manera más apropiada de pensar esas diferencias; analizar los modos en que las discusiones —tanto metafóricas como literales— acerca de la organización de la familia, el rol de las mujeres y los varones, explican en momentos particulares las interpretaciones normativas de la relación entre mujeres y varones, me parece un mejor modo de pensarlas. Es decir, cómo opera el lenguaje para crear significados, qué significan las representaciones de varón-mujer, masculino-femenino, y qué relación tienen con el modo en que las personas entienden esas relaciones y las relaciones políticas de dominación y subordinación. Por otro lado, en 1986 creía que el psicoanálisis no era útil porque sostenía nociones muy rígidas de varón y de mujer, pero luego cuanto más leía —sobre todo en los últimos quince años, a partir de un curso que dicté sobre Freud y Lacan porque quería saber de qué se trataba toda esa cuestión—, me parecía que si lo que nos interesaba explicar era el sexo y la diferencia sexual, entonces el psicoanálisis debía entrar en el relato, debía ser aprovechado de alguna manera. Entonces, lo que diría ahora es que la diferencia sexual se presenta como un problema para los seres humanos, incluso quizás un problema universal —aquí estoy dispuesta a equivocarme—, pero... ¿qué es lo que esta diferencia significa? ¿cómo la entendemos? Observamos a niños y niñas tratando de darle sentido a esta diferencia, los vemos tratando de comprender qué significa todo esto, y por supuesto se les dan respuestas que luego internalizan acerca de lo que significa ser un niño o una niña, varón o mujer, masculino y femenino. Pero lo que dice el psicoanálisis es que estas respuestas nunca son satisfactorias, porque siempre hay algún tipo de asociaciones e identificaciones imaginarias y fantasmáticas que rechazan las explicaciones normativas que les son dadas, aun cuando estas explicaciones sean admitidas. Entonces, el modo en que lo formulé es que el género es un intento de responder estas preguntas incontables sobre las diferencias sexuales. Pero además, el género es también un intento por mostrar las dificultades para la misma formulación de esas preguntas, de modo que si un niño pregunta “¿Qué significa ser un niño?”, la respuesta sea “Bueno, los niños hacen esto y las niñas esto otro”. Las sociedades descartan la posibilidad de confusión e incluso la posibilidad de preguntar. Por su-

puesto que no pueden descartarla completamente y allí es donde se presenta la posibilidad de cambio, tanto individual como colectivo, al enfrentarse a estas preguntas acerca de los cuerpos sexuales, acerca del deseo, y que haya respuestas, pero que éstas sean siempre inadecuadas. Por otro lado, las sociedades intentan imponer o regular estas respuestas. Pienso entonces que el género se conecta con la historia en tanto es un intento de responder aquellas preguntas en un contexto histórico particular, de modo que no se sabe qué es el género antes de mirar un contexto particular, que además es difícil de analizar porque sabemos que se relaciona con diferencias de clase, religión, entre otras. Pero si entendemos el género como preeminentemente histórico, es un modo, no de identificar lo que es masculino y lo que es femenino, sino de formular preguntas acerca de cómo son definidos, cómo son implementados, qué clase de regulaciones están en juego y qué significan. Entonces, para mí, el género es un conjunto de preguntas sobre cómo, históricamente, de qué modo, en qué instituciones, a través de qué lenguajes, la relación entre varones y mujeres, entre masculino y femenino, está siendo definida.

CB: Mencionó su conocido artículo de 1986 en la *American Historical Review*, que en 2009 retoma en la misma revista con el artículo “Preguntas no respondidas”², y allí se advierte cierta dificultad para comprender este modo de pensar el género, es decir, la dificultad para trabajarlo más como una pregunta que como un concepto. ¿Por qué cree que sucede esto?

JS: Creo que es más fácil trabajar con un concepto y luego buscar evidencia empírica que se corresponda con él, lo que ocurre con el concepto de “clase” es otro ejemplo. Hay formas de pensar la clase que anticipan que hay un conjunto de relaciones económicas entre trabajadores y empleadores, aquellos que son propietarios del capital y aquellos que deben trabajar por un salario mínimo. Podría decirse que donde sea que se encuentre esta relación voy a llamarla “clase”, pero creo que no es conveniente, al menos para mí como historiadora, imponer etiquetas a una situación histórica específica, porque se pasan por alto los matices y los aspectos más complejos de la relación. De modo que para mí la clase es un concepto articulado por Marx en un determinado momento histórico en el siglo XIX, aunque no sólo por Marx: algunas personas en la Gran Bretaña industrializada hablaban acerca de los trabajadores y las “clases peligrosas”. Es decir, fue creado

2 Scott, Joan Wallach: “Preguntas no respondidas”, en *Revista debate feminista*, Año 20. Vol. 40, octubre 2009, pp. 100-110.

en un momento determinado, y es adecuado para la sociología decir que hay aspectos de la clase que pueden ser identificados, pero también es útil preguntar qué es lo que no encaja en términos de esa definición, qué es lo que no va a funcionar en la relación particular que se está analizando, cómo las personas intentan adaptarse, ajustarse o acomodarse a una serie de relaciones que pueden tener otros aspectos que necesitan ser examinados, diferentes al aspecto estructural, cómo las personas entienden lo que hacen y lo que son, y si la clase tiene sentido para ellas. Creo que el problema con los conceptos cuyos parámetros se establecen de antemano es que, al menos en la historia y creo que también en la sociología, si la clase es el único lente a través del cual se mira, o si el género definido con anticipación es lo único que se observa, hay una limitación en términos de lo que se llega a ver. Últimamente he estado trabajando en la cuestión de la secularización³, y es realmente interesante releer algunas de las historias que fueron escritas en las décadas de 1980 y 1990, y más recientemente también, que muestran que aunque hay diferencias, aunque las mujeres deben ser entendidas de un modo diferente, la relación no siempre es una relación de subordinación o dominación, o al menos hay otros modos de pensarlo. Por ejemplo, cuando se piensa que las mujeres son más sensibles que los varones podría decirse que, por un lado, necesitan mayor protección, pero también hay otros autores, en Francia por ejemplo, que muestran que ciertas formas de identidad nacional en el siglo XVIII fueron creadas en torno a la mayor civilidad y a la mayor capacidad de seducción de las mujeres. Pero en Inglaterra la identidad nacional se crea alrededor de las mayores habilidades racionales y calculadoras de los varones, lo cual no implica que en Francia las mujeres son iguales a los varones pero sí que hay un entendimiento completamente diferente de su lugar en la sociedad, de hecho uno más aristocrático, lo cual tiene sentido en el siglo XVIII con el absolutismo en Francia y la monarquía parlamentaria en Inglaterra. Todas estas diferencias se hacen visibles si se pregunta “¿Qué es lo que está pasando aquí?” en lugar de decir “aquí está la desigualdad”, o “el género es igual en todos lados, una relación desigual entre

3 En su libro, Scott utiliza el término en francés *laïcité*, cuyo sentido es similar al español, aunque posee connotaciones específicas de la lengua francesa. En la entrevista, Scott utilizó el término en inglés *secularism* que traducimos como “secularizar”. Aunque en ambos casos se trata del proceso histórico y social de separación entre Iglesia y Estado, que es central para la emergencia de la Modernidad, los sentidos de los términos *laïcité* y *secularism* son inversos en su lógica. Para un desarrollo de esta idea, véase Scott, Joan Wallach: “Sexualidad en el debate francés sobre el pañuelo islámico”, *Clepsydra*, No 9, enero 2010, pp. 85-101. URL: <http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20CLEPSYDRA/09-2010/04%20Wallach.pdf>

varones y mujeres”. De modo que depende de lo que se quiera encontrar. Hubo un momento en los 80 y los 90 en el que creo que era muy importante decir “La desigualdad se prolonga una y otra y otra vez”, y en ese sentido “género” es un concepto que nos ayuda a entender cómo la desigualdad es construida. Pienso que en el comienzo, cuando el género era articulado en oposición al sexo, donde el sexo era lo biológico y el género una construcción sociológica, esa era una distinción política e intelectualmente importante porque permitía argumentar en contra de la idea de que la anatomía es destino, razonamiento que era tan evidente en todas partes. Esa separación en efecto funcionó, y creo que ahora es aceptada, me refiero a que entre los papas y las autoridades religiosas evangélicas en Estados Unidos y en el resto del mundo occidental está considerablemente aceptado que “género” se refiere a roles atribuidos a mujeres y varones en tanto categorías sociales culturalmente construidas más que biológicamente determinadas. Y creo que “género” es todavía un concepto importante para ese trabajo, por lo que no lo rechazaría como concepto en ese caso, pero aun así creo que debe formularse la pregunta sobre cómo funciona esa construcción, cuáles son las posibilidades, o si está tan claro que género significa mujeres y varones en algún tipo de relación desigual, o si estos matices y complejidades en las construcciones culturales de las mujeres necesitan ser interrogadas, pensadas, como siendo diferentes en distintas circunstancias históricas, culturales y sociales. Pero no diría que es inútil como concepto, solo digo que quiero mantener abierta la posibilidad de ver más allá de lo que creo que sé de antemano, y ser sorprendida por lo que veo. Por ejemplo, volviendo al trabajo que mencioné antes sobre las diferentes identidades nacionales de la Francia del siglo XVIII, el modo en que se encuentra algo diferente e inesperado es preguntando cómo funcionan estas categorías y qué es lo que están representando. Y creo que la forma en que puede aplicarse “género” es planteándolo como una pregunta más que como un concepto. Pero de todos modos pienso que es útil como concepto, no estoy tratando de determinar sus usos. No quisiera volver jamás al momento en el que “el sexo determinaba al género” y allí se terminaba la historia. Como concepto que habla sobre la construcción social, es extremadamente útil⁴. Creo que lo que sucedió recientemente —a medida que el Banco Mundial, el FMI, los gobiernos y las Naciones Unidas comenzaron a hablar en términos de “géne-

4 Scott, Joan Wallach: “The Uses and Abuses of Gender”. Conferencia brindada en *Doing Gender Lecture Series*, Netherlands Research School of Gender Studies, Graduate Gender Programme, Utrecht University, 8 de noviembre de 2012.

ro”—, es que sus aspectos radicales se han perdido, se usa frecuentemente como un simple sinónimo de “mujeres” —quiénes son, qué están haciendo y qué les sucede— con lo que se pierde la separación radical entre “cuerpos sexuados” e identidades de género. La filósofa Linda Nicholson habla de fundacionalismo/fundamentalismo biológico, y se refiere a que el género es entendido como una construcción social, pero no así las mujeres. De alguna manera, los géneros son “roles” pero las mujeres son “cuerpos sexuados”. Y esa distinción, que era radical en el uso que le dio el feminismo radical de la década de 1970, ha ido perdiéndose. El género todavía produce una vía para enfocar la condición de las mujeres, pero no permite preguntar cómo estos roles se fueron desarrollando, o qué factores están implicados en la creación de sociedades en las que las mujeres deben tener ciertos roles y no otros.

CB: En Argentina hubo una gran discusión acerca de las reformas de las leyes educativas durante los años 1990, y la Iglesia Católica así como los sectores sociales más conservadores se opusieron al uso de la palabra “género” en esos debates. De algún modo, entendían su potencial radicalidad. Sin embargo, en las universidades y en el mundo académico, “género” es preferido a “feminismo”, por ejemplo, porque en alguna medida está políticamente menos marcado, parece tener una mayor legitimidad académica. Así, perdemos su sentido potencialmente crítico...

JS: Sí, exactamente. He hablado sobre eso en algunos de mis últimos trabajos, y hasta hace poco tiempo decía que no quería hablar más sobre género, que me aburría, pero en 2011 estuve en Francia para la preparación de los exámenes que se realizan al final de los estudios secundarios, en los que la palabra “género” aparecía una sola vez, pero la Iglesia Católica y las autoridades de las iglesias enloquecieron con la idea de que la “teoría de género” fuera introducida en las mentes de los niños y las niñas de Francia, afirmaban que Judith Butler era la “*Papesse du genre*” —la “Papis del género”—, que el término era una importación de Estados Unidos, que era una teoría peligrosa. Estaba claro que lo que les preocupaba —y pienso que esto mismo sucede en América Latina— era la homosexualidad, no la emancipación de las mujeres sino la posibilidad de desviación respecto de las normas heterosexuales que definen el deseo, el matrimonio, la filiación, etc. Lo que decían antes de la Conferencia Mundial de Beijing en 1995 era que “podría haber cinco sexos: mu-

jeros, varones, homosexuales, bisexuales, transexuales”⁵, lo que significaba la desviación respecto de la norma del matrimonio heterosexual. De hecho, en algunos de los debates sobre ciertos artículos de la Conferencia de Beijing, algunos países católicos de América Latina dijeron que “entendían que el término género significa varón y mujer, y nada más que eso”. Pero lo interesante es que el aspecto radical durante los 80 y 90 tiene menos que ver con la homosexualidad que en la actualidad. Ahora se trata de separar “cuerpos sexuados”, “deseo sexual” y “género”, que es lo que hace Butler en *El género en disputa*⁶. Ella dice “están estos cuerpos, luego está lo que se quiere hacer con estos cuerpos, y luego hay roles sociales atribuidos a mujeres y varones, pero el deseo sexual siempre excede los límites normativos que la sociedad le plantea”. La naturaleza política del género aparece cuando se lo convierte en un interrogante; en Francia no hay una “teoría de género”, existen “estudios de género” y esa es la forma en que han dado respuesta al problema.

CB: Tal como mencionó, los primeros usos de “género” están asociados a las feministas de los años 70 y a sus críticas en los 80. ¿Cómo fue su propio encuentro con el feminismo?

JS: Mi relación con el feminismo se generó inicialmente a través de mis estudiantes en los años 70, que estaban movilizados y querían una “*her-story*” en vez de una “*history*”⁷, de modo que comenzamos con un grupo de estudio y leímos a Shulamite Firestone —su dramático libro *La dialéctica del sexo*⁸— y a Simone de Beauvoir, y tratamos de armar cursos, y se volvió cada vez más interesante para mí como conjunto de preguntas teóricas y políticas. Creo que la relación entre lo académico y lo político no es directa, como feminista una plantea preguntas sobre equidad e inequidad, discriminación, etc. cuando enseña y creo que debemos hacer eso. Pero pensar a través de

5 N. de la T.: Scott se refiere a las declaraciones realizadas por el senador republicano estadounidense Jesse Helms, quien, a propósito de la Conferencia de Beijing, afirmó que “Las Naciones Unidas han decidido que el mundo no está hecho de hombres y mujeres, sino que en verdad hay cinco géneros: hombre, mujer, homosexual, bisexual, y transexual, sea lo que sea que eso signifique.” [Traducción propia]. “U.S.-Women: Women’s Conference Further Entangles China Policy”, en *IPS-TerraViva Beijing +15*, 02 August 1995. URL: <http://www.ips.org/TV/beijing15/u-s-women-womens-conference-further-entangles-china-policy/>

6 Butler, Judith: *El Género en disputa: Feminismo y la subversión de la identidad*, Madrid, Paidós, 2007.

7 N. de la T.: El término *her-story* surgió como término crítico desde el feminismo durante los años 1960-1970. A partir de un juego de palabras en inglés, entre el adjetivo posesivo femenino “her” y el sustantivo “story” (relato), supone una crítica al término *history* (historia) al señalar su carácter masculino —el juego de palabras marca la presencia del adjetivo posesivo masculino “his” en la formación del sustantivo. *Her-story* podría traducirse como la “historia de ellas”.

8 Firestone, Shulamite: *La dialéctica del sexo: En defensa de la revolución feminista*, Barcelona, Kairós, 1976.

estas preguntas teóricas, preguntar cómo las sociedades desarrollan e implementan reglas normativas sobre el género, qué nos puede decir el psicoanálisis de esto, cómo las personas rechazan o transgreden esas atribuciones o categorías, todo esto es importante pero no creo que alimente el activismo político. Creo que el activismo político tiene que ver con realizar campañas estratégicas para lograr ciertas cosas. En ocasiones, el trabajo teórico realmente ayuda, a veces es útil, creo que teoría y práctica confrontan todo el tiempo, pero no creo que tengan que armonizar entre sí de manera absoluta. Siempre me molestó eso de que “el feminismo académico no tiene nada que decirle al feminismo político”, porque creo que sí tenemos algo para decir, y muchas de nosotras estamos involucradas en movimientos políticos de distinto tipo. Pero parte del trabajo que hacemos no se relaciona en general con el tipo de organización estratégica que se necesita, aunque a veces sí. Pensar en estrategias políticas viniendo de un trabajo más teórico puede hacer la diferencia; por ejemplo, si cierto tipo de investiduras psicológicas identitarias —varón y mujer, masculino y femenino— son un factor en la discriminación política o salarial, se pueden encontrar modos de afrontar estos problemas con consignas o acciones políticas de diferente tipo que de otra manera quizás no hubieran surgido. Por otro lado, es posible que no haya ninguna relación entre teoría y política, lo cual no vuelve inútil a la teoría, sólo significa que pensar problemas y preguntas en un campo determinado no necesariamente permite plantearlas en otro campo.

CB: Y en la historia, ¿cómo funciona el trabajo teórico?

JS: Siempre hay un gran debate sobre eso, ¿no es cierto? Creo que mejora la historia como disciplina, permite entender qué sucedió en el pasado de una manera más clara. La historia que más me gusta es aquella que se inspira en preguntas o análisis teóricos, y la historia que menos me gusta es la historia descriptiva, aunque reconozco que es útil porque genera información, pero la historia que me encanta leer me enseña algo que no sabía antes, me permite entender cómo sucedió algo de una manera que no se me había ocurrido antes. Usar la historia para pensar teóricamente... bueno, este es el terreno en el que trabajaba Foucault. Por ejemplo, la revista *History of the Present: A Journal of Critical History*, donde participo como editora, se inspira en el trabajo de Foucault, es decir, no se ocupa de la “historia contemporánea” sino de tomar conceptos que se dan por sentado y por entendidos, de analizar de dónde vienen y a qué propósitos servían e historizarlos. En este momento me encuentro analizando las representaciones de personas musulmanas

como inasimilables a las democracias occidentales, viendo cómo esas representaciones han cambiado a lo largo de la historia del colonialismo, pensando preguntas acerca de la raza y cómo es entendida la raza... Hay que interrogar las categorías sobre las que se basan esas representaciones. Me parece que pensar críticamente en historia significa interrogar los modos actuales de hacer las cosas y pensar sobre ellas, preguntar de dónde vienen, cómo operan, si existen o no formas alternativas de pensar el problema o los conceptos que damos por sentado y cómo emergen como conceptos de sentido común sobre los que nadie piensa o plantea preguntas. De modo que para mí la historia es una operación de crítica en el sentido foucaultiano, que me permite interrogar conceptos y modos de pensar actuales para comprender el presente.

CB: Hablamos antes de la relación entre teorías o marcos conceptuales basados en las nociones de “género” y de “diferencia sexual”, esta última en el sentido dado por el feminismo francés. ¿Cómo opera la “diferencia sexual”, en tanto categoría o marco de interpretación, en su propio trabajo?

JS: Creo que la “diferencia sexual” es el problema: no sabemos lo que significa. Como dije antes, es una pregunta imposible de responder y creo que hay toda una serie de intentos de respuesta, relatos acerca del origen de la diferencia, respuestas religiosas, todo tipo de respuestas, pero lo útil es que existe como problema. La diferencia sexual es un problema sin resolución, lo cual significa que analizar cómo las personas responden a este problema es un proyecto histórico. También lo es analizar cómo las personas han analizado —en el sentido psicoanalítico— el modo en que se les dan respuestas a los niños y las niñas o los modos en que ellos y ellas fantasean sobre cuáles podrían ser las respuestas. La diferencia sexual no es una forma de decir simplemente “Bueno, somos varones y mujeres”, sino que en el corazón del “género” está la pregunta acerca de qué significa tener este cuerpo, de dónde vengo, cuál es el acto sexual que me produjo, qué deseo siento y hacia quién está dirigido y cómo y cuándo. Todas estas preguntas inquietantes acerca de la diferencia sexual generan respuestas políticas y sociales que son la materia de la historia. Sólo se puede responder si se comprende que existen todo tipo de respuestas y que no son las mismas en todas las sociedades. Actualmente estoy trabajando en cómo, en la emergencia del Estado-nación, la familia nuclear heterosexual comienza a ser vista como la “unidad básica” no solo para la reproducción sino también para la organización social y política; la familia se vuelve cada vez más

objeto de la regulación y el control sociales. Se convierte en el patrón, la norma que aplica a todas las personas. Esto sucede en Occidente, durante los siglos XVIII y XIX, pero luego esta visión se expande a través de la dominación imperial, de modo que con las leyes impuestas por Gran Bretaña en India, España en América Latina, o Francia en el Norte de África, aunque reconozcan la necesidad de delegar la cuestión de la organización familiar en las instituciones religiosas y aunque separen la ley familiar de las leyes civiles y estatales, se impone la versión estándar de la familia nuclear como norma. De modo que, cuando se distribuyen las tierras en sociedades en las que las mujeres podían ser propietarias y representantes de estas tierras, los británicos se niegan a tratar con las mujeres, sólo lo hacen con los varones como “cabezas de familia”. En la medida en que los poderes imperiales imponen sus modos de hacer, la familia nuclear también se vuelve la forma en que las cosas son organizadas. Los movimientos de independencia posteriores no cambiaron esto porque veían a cierto tipo de organización familiar como la norma. Este es el modo en que heredaron los poderes coloniales. Países como Turquía, cuando el poder árabe se desintegra, o Irak e Irán, que no están bajo control colonial pero sí quieren convertirse en “naciones modernas”, importan las mismas reglas y leyes y a la familia como el modelo de organización social y política. Estas cuestiones tienen implicaciones enormes, pero hay una historia en el modo en que los tipos de familia se identifican con la organización política de los Estados-nación modernos. Dicho de otra manera, se comienza con una problemática histórica que luego vemos replicarse de diferentes formas, pero lo que emerge es la visión de la familia nuclear heterosexual, la misma que el Papa [Francisco] está defendiendo como “creación de Dios en la Tierra”, cuando sabemos que en verdad en siglos anteriores lo social no estaba organizado de esa manera: había enormes redes familiares extendidas entre el campesinado, en la aristocracia no había familias pero sí varios tipos de alianzas. En verdad, el modo en que todo se reduce a un cierto tipo de organización familiar es nuevo, relativamente nuevo, es parte de un proceso de modernización o secularización.

CB: En relación con estas transformaciones históricas del lugar de la familia en nuestras sociedades occidentales, ¿cómo cree que afectan los cambios recientes en algunas sociedades, por ejemplo —y de diferentes maneras— los cambios en las legislaciones sobre familia y matrimonio?

JS: Creo que es el final, o al menos *esa* familia normativa está desapareciendo como práctica social y como ideal: el aumento de los divorcios, personas que jamás se casan, el número de niños

y niñas que nacieron dentro y fuera de matrimonios, el “matrimonio gay”. Ciertamente, pareciera que ha ocurrido una transformación enorme y ello es bueno en varios sentidos. Hay más opciones y menos reglas acerca de cómo vivir la propia vida familiar. Creo que esto se debe en parte al debilitamiento del Estado-nación como principio organizador de la vida y al ascenso de los mercados globales que vienen a reemplazarlo. El “nuevo orden” de la vida orientada por el mercado neoliberal ha ayudado a provocar esos cambios, aunque las desigualdades y la fuerza de la discriminación social y económica son terribles de ver. Y hay otro aspecto de las transformaciones familiares que también es preocupante, en el que la liberación sexual se ha convertido en esta especie de *slogan* por el que todas las personas son juzgadas y hay muy poco interés en discutir las estructuras económicas que conservan a las mujeres pobres como las más pobres entre la población trabajadora. La atención a lo psíquico y a lo sexual ha distraído nuestra atención de problemas referidos a la economía y el poder, tales como las enormes transferencias globales que convierten a las mujeres inmigrantes en las cuidadoras de las mujeres de clase media y alta de las sociedades europeas, quienes están sexual y políticamente emancipadas. De modo que el problema es que por un lado estos avances en las estructuras familiares y en la apertura de posibilidades para las mujeres, al menos en las sociedades ricas del mundo, definitivamente constituyen avances en la situación de las mujeres; por otro lado, prestar atención sólo a estas cuestiones eclipsa el problema de la discriminación racial, étnica y religiosa. Sara Farris —en un artículo que publicamos en *History of the Present*⁹—, dice que las mujeres migrantes son el ejército regular de trabajo (en términos marxistas) y no la reserva, y que sus esposos, los varones, son el ejército de reserva que reemplaza a los trabajadores nativos por salarios más bajos. Las mujeres son el ejército regular de trabajo porque nadie quiere hacer ese trabajo, el trabajo de cuidado, la limpieza, el cuidado de niños y niñas, el cuidado de personas mayores, que es el trabajo que ellas hacen. Cuando solo se mira los avances de las mujeres de clase media y alta de Occidente se pierde de vista la tensión entre estas cuestiones. Entonces, no creo que haya una única respuesta a la pregunta de si las cosas están mejor para las mujeres. En algunas áreas ha habido un relajamiento de las sujeciones —familia, matrimonio, divorcio, hijos e hijas—, y en otras áreas ha habido pocos cambios, como en los problemas que las

9 Farris, Sara R., “Femonationalism and the ‘Regular’ Army of Labor Called Migrant Women”, en *History of the Present*, Vol. 2, No. 2, otoño 2012, pp. 184-199.

mujeres deben enfrentar en relación a los salarios, pero también la violencia doméstica y el acoso sexual. Una cosa no necesariamente se alinea fácilmente con la otra. ¡Todavía queda mucho trabajo por hacer para las feministas!

CB: Su último libro publicado¹⁰ aborda la importancia de la fantasía en la escritura e investigación históricas. ¿Cómo cree que trabaja la fantasía al interior del feminismo crítico o de sus propias investigaciones?

JS: Supongo que la fantasía es que el trabajo crítico tendrá algún efecto, alguna relevancia en la comprensión de lo que sucedió y de lo que sucede ahora y es una fantasía porque probablemente yo tenga una noción más grande del poder de las ideas que el que verdaderamente tienen. En el libro que escribí sobre el “velo islámico” — *The Politics of the Veil*¹¹—, la idea era examinar las representaciones de las personas musulmanas, que son vistas como si fueran “todas iguales”, como “terroristas”, “inasimilables” y “un peligro para el futuro de la nación francesa”. Probablemente la dimensión fantasmática era que, de alguna manera, realizar esta crítica generaría un cambio positivo para las niñas musulmanas que asisten a escuelas públicas en Francia, o que mis perspectivas sobre el tema harían más conscientes a las personas respecto de los límites de su propio pensamiento. Creo que saber que existen fantasías operando en mi trabajo de las que no soy consciente me otorga cierta humildad en relación a los motivos “puramente políticos” que tengo como historiadora. En “El eco de la fantasía...”¹² me refiero al sentido que tiene identificarse con otras mujeres que están siendo asediadas de alguna manera, así que mi sentido de compromiso crítico es ser la clase de historiadora que está en desacuerdo con los padres de la disciplina, lo cual me permite identificarme con otras mujeres que están en una posición similar, ¡aunque sabemos que hay limitaciones en las cosas que pueden hacerse! Lo que me hace proseguir es la idea de que debo continuar llamando la atención de las personas sobre algunas cosas, aun cuando tenga presente las limitaciones de mis poderes de observación, agencia política y todo ese tipo de cosas.

10 Scott, Joan Wallach: *The Fantasy of Feminist History*, Duke University Press, 2011.

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

12 Scott, Joan Wallach: “El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”, en *La manzana de la discordia*, enero-junio, 2009. Vol. 4, No. 1, pp. 129-143. URL: <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/V4N1/art13.pdf> [Publicado originalmente en: *Critical Inquiry*, vol. 27, No. 2., 2001, pp. 284-304].

CB: Hablando de su preocupación acerca de cómo otras personas leerán sus textos, quería preguntarle por la recepción de sus últimos trabajos sobre la historia política francesa, me refiero en particular a *Parité!...*¹³ y *The Politics of The Veil*, ¿Cómo ha sido la reacción a éstos en Francia?

JS: Bueno, *The Politics of The Veil* no ha sido traducido al francés. Está traducido en algunos países en los que el velo es un problema: en Turquía, Bulgaria, Albania y está traducido al árabe por una editorial marroquí, y entonces pensé: ¡Así es como el Imperio contraataca! Así que eso dice algo. Y la razón esgrimida es que había demasiados libros publicados sobre el velo, esto incluso desde una editorial de izquierda que publica trabajos críticos. Luego, en el verano del escándalo o *affaire* —en el sentido francés del término— de Dominick Strauss-Kahn¹⁴ en 2012, *The New York Times* se puso en contacto con un número de feministas que trabajaban sobre Francia, yo misma incluida. Escribí un artículo breve, fue luego de mi artículo “French Seduction Theory” [“Teoría de la seducción francesa”]¹⁵ en el que decía que todo esto estaba relacionado con la larga tradición francesa de identificar el carácter nacional con la seducción. Luego hubo un artículo en contra del mío, escrito por Irene Théry, diciendo que yo no entendía al feminismo francés que “no considera un beso robado como acoso sexual”. Respondí con un artículo en *Libération* y los debates continuaron por un tiempo hasta que este otoño fui como invitada a una reunión de *L’actualité du genre*¹⁶ con Christine Delphy y otras. Pero el libro no ha sido reseñado por nadie, y creo que han decidido ignorarme por completo en lugar de enfrentarse a nuevos problemas.

CB: ¿Puede contarnos algo más acerca de sus investigaciones actuales?

13 Scott, Joan Wallach: *Parité! Igualdad de género y la crisis del universalismo francés*, México, FCE, 2012 [la versión original en inglés es de 2005].

14 N. de la T.: Dominique Strauss-Kahn, debió dimitir de su puesto como Director del Fondo Monetario Internacional en 2011 al ser acusado de violación por parte de una trabajadora del hotel en que se hospedaba en Nueva York, en momentos en que se postulaba como candidato presidencial del Partido Socialista Francés. Pese al escándalo que suscitó esa denuncia, los cargos fueron retirados, lo mismo que su candidatura. Posteriormente, ha estado involucrado en “el caso del hotel Carlton” de la ciudad de Lille, donde se lo acusó de formar parte de una red de prostitución. En 2013 se definió su imputación por proxenetismo agravado en esta última causa.

15 Scott, Joan Wallach: “French Seduction Theory”, en *The Fantasy of Feminist History*, Durham, Duke University Press, 2011, pp. 117-140.

16 N. de la T.: Scott dictó la conferencia inaugural en *L’actualité du genre. Autour de —et avec— Joan Scott* (“La actualidad del género. En torno a —y con— Joan Scott”), Institut de Recherche Interdisciplinaire sur les enjeux sociaux, París, 5 de octubre de 2011.

JS: El texto “Sexularism...” —que es un capítulo de mi último libro *The Fantasy of Feminist History*— es el inicio de un trabajo actual¹⁷. Trata sobre cómo el modelo de familia nuclear se forma con la secularización, y el argumento es que la secularización se ha convertido en un problema sólo recientemente. Busqué libros publicados (en inglés y francés) en torno a esta palabra y el número de menciones se ha duplicado a partir de 2001. Es una preocupación en la academia y en los discursos públicos más populares, y creo que esto se relaciona con el retorno de la religión como fuerza social y con la presencia de musulmanes y la idea del “choque de civilizaciones” en particular. El objetivo del trabajo que estoy haciendo ahora es mirar la historia de la secularización, la emergencia de los Estado-nación modernos, en los que la regulación no implica la abolición de la religión como fuerza social. El problema de la equidad de género, de la posición de las mujeres, no fue parte del relato y, ciertamente, la desigualdad de género fue un hecho constitutivo de la emergencia de los Estado-nación modernos y seculares. Ese es el argumento central del libro. Me remonto a la historia de los siglos XVIII y XIX, pero particularmente a la historia producida por las feministas de la “Segunda Ola” en las décadas de 1980 y 1990 de la que mi trabajo es parte y que pareciera que ha sido olvidada: la democracia no era democracia para las mujeres, las mujeres estaban excluidas de varios espacios políticos y sociales. Toda la historia de subordinación de las mujeres en la vida social y política se ha evaporado ahora que vemos a los musulmanes como “los malos” y lo secular como “la fuente del bien”. La primera parte del libro es sobre la idea de que en otra y más temprana historia las mujeres no eran iguales a los varones; la segunda parte trata sobre la diseminación de estas ideas a través del imperialismo, mediante la modernización de los Estados-Nación bajo el modelo de Occidente, y la tercera parte es un intento —remite a una de las preguntas anteriores— de explicar qué ha cambiado y qué no en estos mismos países. Porque decididamente no estoy argumentando que lo que sucedió en los siglos XVIII y XIX se mantiene intacto hoy, sino tratando de entender qué tanto significan los cambios si pensamos en términos de igualdad y desigualdad. Ese es el proyecto actual.

CB: Gracias por brindarnos su tiempo para esta entrevista.

JS: ¡Gracias a ustedes!

17 El título —que combina las palabras “sexo” y “secularización” en el neologismo “sexularismo”— expresa la tesis de Scott acerca de la imbricación entre los procesos sociales de secularización y las políticas sexuales en Occidente.