

Interacciones desiguales. Repensando el vínculo mujeres-sociología

*Estela Serret**

RESUMEN

A pesar de su enorme potencial para estudiar las formas de interacción de los géneros en los espacios tradicionalmente considerados de mujeres, las categorías provenientes de la sociología de la vida cotidiana han sido elaboradas desde un enfoque parcial y esquemático que debe cuestionarse si se pretende abordar con éxito aquellos temas,

1.

Una de las características primordiales de la modernidad ha sido la de dibujar espacios sociales claramente diferenciados. Si bien el pensamiento occidental, desde sus comienzos en la Grecia clásica, marcó una clara preferencia por los negocios de la *polis*, al centrar sus análisis en el desempeño del gobierno antes que en la administración de la casa, la distinción entre lo público, lo privado y lo doméstico sólo alcanza con la modernidad el rango que le atribuimos en nuestros días,

Pero el hecho de que estos espacios diferentes hayan sido trazados por el pensamiento occidental moderno, no significa que todos le merecieran la misma atención.

Prueba de ello es que, en sus orígenes, las llamadas ciencias sociales, hijas indiscutibles de esta formación cultural, tomaron como

* Profesora-investigadora del Departamento de Sociología. UAM-Azcapotzalco.

punto de partida una definición de lo social centrada en las nociones de sociedad civil y Estado, mientras que concibieron a la familia como el modelo de una organización presocietal; en consecuencia, el espacio doméstico permaneció, durante un muy largo periodo, intocado por estas disciplinas.

De hecho, el pensamiento filosófico del siglo XVIII y la primera mitad del XIX, antecedente de la reflexión científica sobre lo social, emplea de una manera peculiar la categoría de lo privado, que adquiere connotaciones distintas según se aplique al espacio doméstico o al civil, o, para decirlo con mayor claridad, según defina las actividades de hombres o mujeres.

En efecto, esta ambigüedad no sólo se revela en la falta de precisión para describir un espacio u otro, sino en las distintas valoración y acuciosidad con que se les aborda.

Mientras que lo privado-civil-masculino se torna el espacio de lo individual por excelencia, y encarna el valor político supremo para corrientes como el liberalismo, lo privado-doméstico-femenino combina las características de ser presocial, preindividual, de menor valía y oscuro.

En lo que toca a la definición de lo doméstico y lo femenino, la modernidad occidental comparte con sus antecedentes tradicionales su ubicación sólo como un "no lugar", una paradójica designación de los márgenes, del límite de la cultura, la sociedad y la persona, de los que sólo se sabe a ciencia cierta que están allí como referente negativo de la positividad masculina.

Es imprescindible observar que esta operación conceptual, lejos de implicar una simple descripción de hechos, entrafña serias contradicciones con la realidad y plantea paradojas irresolubles.

¿Cómo, si no, explicar el que al hombre privado nunca se le califique como doméstico, a pesar de ser definido "jefe de familia"? Y, por otra parte, ¿cómo es que la pertenencia a lo privado, sagrada para los hombres, es el claro signo de su minusvalía social para las mujeres? Las preguntas podrían cubrir varias páginas, pero dadas las limitaciones de espacio, baste advertir que esta paradoja lleva, en última instancia, a ignorar (ocultar) tanto las relaciones de poder existentes en el espacio doméstico como la especificidad de la vida cotidiana de las mujeres.

Todavía más, en este proceder topográfico, el pensamiento moderno lleva adelante una operación de encubrimiento tan exitosa como falaz. Las mujeres aparecen como relegadas tan sólo al espacio doméstico; éste se convierte en su único y definitorio reino, al punto que femineidad y domesticidad quedan asociadas tan íntimamente, que no pueden pensarse una sin la otra (Oakley, 1974).

Con esta asociación se resignifica la actividad y la vida de las mujeres de todos los tiempos, aun de aquéllos en los que no podía pensarse la división de espacios. Y si, en todo tiempo y sociedad conocidos, las mujeres han jugado un papel en la vida productiva equivalente al de los hombres, las sociedades modernas no son la excepción (cf. entre otros, Scott, 1993).¹ La diferencia estriba en que todo trabajo femenino, distinto al de la crianza y el cuidado, se torna invisible gracias a una exitosa operación ideológica.

Esto nos enfrenta con un doble problema: por un lado, aunque el grueso de las mujeres, incluso en las sociedades modernas, está lejos de permanecer recluido en la domesticidad, y aunque su participación en el trabajo asalariado y la vida pública goza de un reconocimiento progresivo y un incremento sostenido, la asociación imaginaria mujer-domesticidad sigue siendo eficaz incluso para construir la autopercepción de las mujeres. Esto implica, por otra parte, que la poca atención prestada al espacio doméstico por las ciencias sociales en sus comienzos, y en particular por la sociología, así como la exclusión efectiva de las mujeres de la categoría de individuo, llevada a cabo por el pensamiento occidental, han contribuido a la *in visibilidad* para el análisis social tanto de las mujeres, como de sus quehaceres y sus espacios.¹

Desde luego, el feminismo académico y posteriormente la llamada "perspectiva de género" han dedicado parte de sus esfuerzos a develar la actividad social femenina, tanto como a mostrar su valor específico. En este proceso han influido notablemente a, y han corrido parejas con ciertos desarrollos de las propias disciplinas sociales que, debido a la progresiva complicación del mundo moderno, se han orientado paulatinamente hacia las relaciones y los espacios antes marginados del conocimiento.

Este es el caso de la sociología de la vida cotidiana.

En efecto, sin que ese sea, ni con mucho, su propósito original, el análisis sociológico de las estructuras de la vida cotidiana devela y coloca en primer plano los espacios de convivencia que convencio-

¹La participación en el trabajo productivo ha variado siempre según el estrato social, pero a diferencia de lo que afirma la difundida versión ideológica sobre este tema, en ninguna sociedad han estado excluidas las mujeres, en su conjunto, de esa clase de trabajo. De hecho, la modernidad no implica la "primera salida" de las mujeres a lo público y al trabajo; más bien, el capitalismo generó el doble proceso de emplear mujeres como mano de obra barata y crear amplios sectores medios que se sumaron a los sectores "altos" en su reproducción de la imagen de una mujer *inactiva*.

² Los estudios de la mujer han atendido concienzudamente este problema desde hace tiempo, mostrando que la presunta objetividad del pensamiento científico expresa una forma parcial de ver el mundo que, por principio, excluye -ignora, oculta- a las mujeres, sus experiencias, sus formas de vida y pensamiento. Cf. Durand, 1990; Alcoff y Potter, 1993; Gunew, 1990; Lennon y Withford, 1994; etc,

nalmente siguen pensándose como privilegiadamente femeninos, pues aunque la cotidianeidad excede el ámbito doméstico, no cabe duda de que es en él donde se define prioritariamente. Por otra parte, es claro que los intentos clásicos por comprender los microprocesos de estructuración social no tuvieron el propósito de revelar las permanentemente negadas acciones sociales de las mujeres, pero también es verdad que al arribar a su territorio, se toparon con ellas. O, al menos, produjeron las condiciones para ese encuentro.

Parece pertinente, en ese contexto, destacar desde una perspectiva de género cómo las categorías de esta disciplina proporcionan importantes herramientas para el análisis de las formas de poder y dominación entre hombres y mujeres, a pesar de la ceguera de sus fundadores respecto de este tema.

Resumiremos pues, brevemente, los conceptos de esta disciplina que tienen interés para nuestro problema.

11.

La categoría de vida cotidiana, tal como la abordamos aquí,¹ lleva implícita la noción, construida por una cierta sociología del conocimiento, de que la realidad social con respecto a la cual los sujetos sociales interactúan, es construida a su vez en ese mismo ejercicio de interacción.

Para que esto suceda, los propios sujetos cuentan, como con un dato, con una serie de *tipificaciones* que les hacen inteligibles los fenómenos a su alrededor, su propia posición en esa realidad y a los *otros* con quienes su interacción habrá de producirse.

Tales tipificaciones, o códigos preproducidos de intelección de la realidad, a la vez generan y posibilitan tanto la interacción social como el complejo entramado de significaciones que la acompañan.

En esa medida, lo que conocemos como estructura social es ...

... la suma total de estas tipificaciones y de las pautas recurrentes de interacción establecidas por intermedio de ellas. En ese carácter, la estructura social es un

¹ Para este trabajo retornamos fundamentalmente las concepciones teóricas sobre vida cotidiana y sociología del conocimiento propuestas por Alfred Schutz y desarrolladas por autores como Luckmann, Berger y Gouldner, así como las aportaciones que puede encontrar este tema en una cierta lectura de la concepción de acción significativa en Habermas. En este sentido, no hacemos referencia a la crítica de Habermas a la sociología del conocimiento (incluida en Habermas, 1987), sino a la formulación del autor sobre los conceptos sistema-mundo de la vida. Sobre decir que, en la medida en que el presente trabajo no busca ser un recuento ni una síntesis de las propuestas de estos autores, la exposición de algunas de sus tesis es parcial y esquemática realizada no con la intención de hacer justicia a las fuentes originales, sino de explicar una propuesta de análisis que les tiene como referente.

elemento esencial de la realidad de la vida cotidiana (Berger y Luckmann, 1968:52).

En síntesis, lo que debemos entender por vida cotidiana, en un primer momento, es la realidad inmediata que se impone al sujeto a través de una estructura de tipificaciones que le indican quién es y cómo debe actuar frente a situaciones también tipificadas, a la vez que le informan sobre el ser y las acciones de todos aquéllos con quienes interactúa.

En efecto, el concepto de interacción carecería de sentido si no contásemos con una idea precisa de *quiénes* participan en ella. Es claro que el sentido de cada acción particular se orienta en parte por la percepción del o los otros, y que tanto la motivación como el resultado de las interacciones sociales se ven decisivamente afectados por ambas percepciones: la que de sí tiene el propio actor y la que se forma de aquéllos con quienes interactúa.

En este sentido, el concepto de intersubjetividad es la clave que permite a la sociología de la vida cotidiana explicitar el proceso de construcción de la realidad social.

Para definir la intersubjetividad, Schutz y Luckmann afirman que:

En la actitud natural de la vida cotidiana se presupone sin discusión lo siguiente: a) la existencia corpórea de otros hombres; b) que esos cuerpos están dotados de conciencias esencialmente similares a la mía; c) que las cosas del mundo externo incluidas en mi ambiente y en los de mis semejantes son las mismas para nosotros y tienen fundamentalmente el mismo sentido; d) que puedo entrar en relaciones y acciones recíprocas con mis semejantes; e) que puedo hacer me entender por ellos (...): 1) que un mundo social y cultural estratificado está dado de antemano como marco de referencia para mí y mis semejantes ... (Schutz y Luckmann, 1977:26-27).

La intersubjetividad implica pues, decididamente, una autoconcepción, una concepción de los otros a quienes el actor considera sus semejantes (y que, por tanto, son para él sujetos de interacción), y una concepción sobre los mundos natural y cultural, entendidos ambos como una realidad preexistente.

Ahora bien, en tanto que la misma idea de vida cotidiana está basada en la noción de intersubjetividad, implica necesariamente una cierta idea de identidad que permita al actor establecer *quiénes* interactúan:

La identidad constituye, por supuesto, un elemento clave de la realidad subjetiva y en cuanto tal, se halla en una relación dialéctica con la sociedad. La identidad se forma por procesos sociales. Una vez que cristaliza es mantenida, modificada o aun reformada por las relaciones sociales (Berger y Luckmann, 1968:216).

El supuesto sobre el que trabaja esta corriente es que el actor desarrolla una experiencia desde una identidad tipo, y, como vimos,

interactúa en la vida cotidiana con otros a quienes supone *dotados de conciencias esencialmente similares a la suya*.

Esto le permite entrar en relación con ellos en tanto semejantes que comparten una percepción del mundo externo al que atribuyen fundamentalmente el mismo sentido.

Aun en el caso de aquellos otros a quienes sus tipificaciones le señalan como *diferentes* -nacional de otro país, un practicante de otra profesión-, el concepto de *semejante* elimina los obstáculos para la interacción según las condiciones previamente definidas.

Como podemos ver, la sociología de la vida cotidiana nos muestra una imagen de la construcción de lo social a partir de microprocesos de interacción subjetiva que edifican estructuras menudas y, en última instancia, sistemas e instituciones.

Ahora bien, este proceso dinámico de interacción, construido desde y a la vez constructor de las tipificaciones que estructuran la vida cotidiana, puede caracterizarse del mejor modo gracias al concepto de experiencia.

En efecto, la experiencia nos indica que hay un cierto lugar -el del actor- desde donde se producen los sentidos con que ha de interpretarse la estructura social y que marcan los modos de relación intersubjetiva.

Para cada actor la vida cotidiana es el espacio de su experiencia individual, de su interpretación del mundo, de su relación con los otros. Todo espacio que afecte directamente la experiencia del actor es entonces, para él, un espacio de vida cotidiana.

Desde luego que las experiencias pueden ser de distinto tipo, pero ni en la experiencia científica, ni en la especulativa, ni en la religiosa o la artística, el mundo se da como establecido de antemano para los actores involucrados sino, antes bien, resulta problematizado.

En cambio, en la experiencia de la cotidianeidad, interpretada por códigos del sentido común, la realidad les parece un dato a los actores que la construyen a partir de sus interpretaciones y significándola.

A este espacio de cotidianeidad construido desde la experiencia del actor se le denomina *mundo de la vida (Lebenswelt)*.

Si todo espacio de la cotidianeidad ha estado tradicionalmente relegado del pensamiento social, éste último encontraba central, en cambio, el estudio de lo político y lo público (en sentido restringido), del mundo más propiamente *cultural*, aquél donde se suponía que las sociedades lograban superar el mero ámbito de la supervivencia y la necesidad representadas por el espacio doméstico-privado.

El cambio de perspectiva que supone la sociología de la vida cotidiana -entre otras formulaciones teóricas- obedece, en parte, a la profunda complicación de espacios sociales producto de la modernidad.

Como es bien sabido, la modernidad inaugura la vivencia social de la distinción entre lo público y lo privado, que no sólo marca lógicas varias de interacción y conceptualizaciones diferentes en espacios simbólicamente demarcados, sino que produce efectos decisivos en la reconfiguración de identidades.

La dinámica interna que signa al *tiempo moderno* no se detiene en la distinción señalada, pues los espacios sociales continúan escindiéndose progresivamente estampando su huella en las relaciones sociales, las conceptualizaciones y los perfiles subjetivos.

Se genera así una distinción global más entre lo privado y lo íntimo, y muchas otras distinciones internas que abren uno o varios espacios de lo político, lo económico, lo estético, lo epistémico, lo normativo, etc., cada uno de los cuales se rige por criterios peculiares y obedece a sanciones específicas.

Jürgen Habermas construye un esquema de análisis que permite diferenciar con algún detalle entre diversos espacios sociales, sus respectivos criterios y niveles de interacción. En este esquema la distinción público-privado se complica en el cruce con otros dos clasificadores de distinta naturaleza: el mundo sistémico y el mundo de la vida.

Esta precisión nos ayuda a confirmar que lo público no sólo es lo que concierne al Estado, ni lo privado sólo lo que atañe a lo doméstico. Por el contrario, la oposición entre ambos se produce en dos niveles que, en pocas palabras, designarían espacios significativos muy distintos, uno de los cuales es percibido como externo a los sujetos, impuesto desde fuera y ajeno a su intervención específica, mientras el otro se concibe como propio, cercano y susceptible de modificación por el agente singular.

El primero de ellos, el mundo sistémico, tiene en la modernidad sus niveles público y privado en el Estado y el mercado respectivamente, dos esferas que, operando con las lógicas distintas del bien común y del interés egoísta que ya señalara Hegel, comparten la característica de funcionar con leyes aparentemente autónomas, a las que los particulares simplemente se ajustan.

En contraste, el nivel del mundo de la vida, que es donde se revela privilegiadamente la intersubjetividad, encuentra su espacio público en la dimensión cívica o civil, es decir en la participación colectiva de cada agente como ciudadano, y su espacio privado en la domesticidad.

Si nos atuviésemos a esta clasificación, podríamos afirmar que la construcción de la realidad social propuesta por la sociología de la vida cotidiana parte de los espacios tanto público como privado del nivel del mundo de la vida.

Es decir, que la interacción social de los actores en su cotidianeidad

inmediata dentro de los espacios doméstico, laboral, de tiempo libre y de acción pública (opinión, organización y acción ciudadana), desarrollada desde una particular experiencia identitaria, cobra una importancia decisiva en la explicación última de lo social.

111.

Sin lugar a dudas, una concepción como ésta es de gran valor para las mujeres, porque permite *develar* la peculiaridad de sus acciones en un sentido positivo, o, por decirlo en otros términos, hacer central al que ha sido por definición emblema de la marginalidad: el espacio femenino.

Sin embargo, este potencial se ve limitado, tanto en la sociología de la vida cotidiana como en el propio Habermas, por ignorar, en términos generales, que en esos niveles micro de la interacción social se producen y reproducen relaciones de dominación fundadas en una consideración *esencialmente distinta y desigual* de las mujeres como otros.

Ciertamente, el concepto de *semejante* propuesto por Schutz y Luckmann neutraliza artificialmente las relaciones intersubjetivas, al suponer que el actor (sin género, sin clase, sin etnia, sin religión) considera a los otros *esencialmente iguales a sí mismo*.

Este supuesto teórico sobre el que se basa la tesis de la intersubjetividad tiene sus raíces, desde luego, en la consideración ética, jurídica y política que ha sido la base del principio autodefinitorio de la modernidad: la del individuo como sujeto autónomo.

Tal concepción se funda no en una pretensión igualadora sin más, sino en un ejercicio radicalmente abstracto de equiparación que permite considerar *igualmente pertinentes* las diferencias menudas entre los seres humanos en nombre de una única cualidad compartida: la de ser sujetos de razón (por ello autónomos, es decir, autodeterminados).

A nadie escapa la importancia capital de esta idea moderna: ella es la que permite trazar los proyectos de justicia y de convivencia social que representan las aspiraciones clave de las sociedades democráticas.

Sin embargo, un análisis científico explicativo no puede tomar como un dato lo que es un concepto normativo.

Si bien es cierto que la modernidad pretende generalizar la concepción de los otros como sujetos autónomos, cuyas diferencias deben ser respetadas por cada actor, con miras a que su propia peculiaridad sea respetada, también es verdad que este objetivo está lejos de haberse conseguido.

Ya no digamos en la vida cotidiana, ni siquiera en el ámbito jurídico político podemos encontrar aún la internalización profunda de esta idea igualitaria.

En efecto, si la definición de la intersubjetividad dependiese de la consideración del otro como semejante, en los términos en que lo definen los autores citados, es muy probable que tuviésemos que restringir su ámbito a espacios bastante reducidos dentro del mundo de la vida cotidiana. Y es claro que de esta consideración quedaría fuera el espacio doméstico, donde los actores protagonistas son todo menos semejantes.

La tipificación que impone el género (como otras que no abordaremos aquí) implica no sólo la constatación de diferencias. La concepción social de lo femenino en todas las sociedades conocidas, incluyendo las de la modernidad occidental, lleva a la tipificación de las mujeres como un otro *desigual* y no sólo distinto: de aquí que sea imposible pensar a los actores tipificados como límites y negación en términos de *semejantes*.

La consideración a la inversa es similar: desde una experiencia como *mujer* la relación con los hombres difícilmente podría pensarse como una interacción con otros que son *esencialmente iguales a mí*, porque esa identidad les impone como un dato la experiencia de la subordinación, la autopercepción como negatividad, como ausencia, como margen, mientras esos otros se tipifican como dominancia, positividad, presencia, centralidad.

Esto no sólo constituye una diferencia como las señaladas en los ejemplos de Berger (mi amigo Henry, que es inglés, tendrá una idea de la puntualidad distinta a la mía), que ciertamente no imponen un límite a la consideración del otro como semejante.

La idea de vida cotidiana nos hace saber que la realidad social puede ser construida gracias a la comunión de un mismo rango de tipificaciones que nos permiten discernir algo sobre la experiencia del otro que me es cercana y conocida, aunque no sea la mía propia. Pero si lo que el otro es sólo puede serme asequible a través de una representación que no expresa en absoluto la idea que el otro tiene de sí mismo, no hay intersubjetividad posible: significaremos al mundo y la realidad desde ideas presumiblemente contradictorias.

Las tesis de estos autores muestran que las mutuas tipificaciones de un campesino haitiano y un profesionalista neoyorquino no permiten un proceso de intersubjetividad, y por ello sus eventuales relaciones no podrían crear estructuras sociales, a menos que interviniesen una serie de mediaciones institucionales, con lo cual se prueba que la construcción de lo social atraviesa por códigos de intelección compartidos. Pero lo cierto es que hombres y mujeres en una misma cultura interactúan a partir de tipificaciones que, no por ser compartidas, los hacen menos antagónicos.

¿Significa esto que la interacción entre géneros *no* implica un

proceso intersubjetivo, y, en esa medida, que es irrelevante para la estructuración de lo social?

La sola formulación de la pregunta suena descabellada: contestarla positivamente equi valdría a desestimar el impacto de diversas relaciones de dominación:⁴ en la edificación de significados y realidades sociales.

Sin embargo, el mismo término *intersubjetivo* implica un problema para definir la relación intergenérica: las mujeres, tal como son tipificadas socialmente, no son sujetos autónomos, es decir, no se definen en función de sus propios fines, sino en función y a través de otros.

El problema, entonces, es que si queremos explicar realmente el papel de las mujeres en la construcción social de la realidad, no podemos valemnos del concepto de intersubjetividad, al menos tal y como ha sido planteado. Volveremos sobre esto más adelante.

Por lo que toca al concepto habermasiano de mundo de la vida, encontramos obstáculos similares.

En la formulación específica que Habermas hace de este concepto, el mundo de la vida pareciera un espacio neutral donde las diversas concepciones de *vida buena* pueden interactuar comunicativamente, a diferencia de las relaciones que se establecen entre el mundo de la vida y el sistema, mediadas por la manipulación y la dominación.

Sin embargo, como sabemos, para las mujeres, entre otros, el mundo de la vida, tanto en el nivel doméstico como en el laboral, se caracteriza, en primer término, por ser un espacio de manipulación en el que no son dueñas de elegir sus propias opciones de *vida buena*, para no hablar de la dominación y la violencia que deben sufrir a diario.

Ante este planteamiento se nos presenta una disyuntiva: por una parte, los análisis de sociología de la vida cotidiana y la perspectiva de la sociología del conocimiento planteada por el trabajo de Schutz y sus seguidores, nos brindan una opción inmejorable para abordar los espacios tradicionalmente considerados femeninos, además de que nos permiten devolver a esos espacios y las relaciones ahí generadas la centralidad que tienen en la construcción de lo social en su conjunto.

Pero, por otro lado, la definición de los conceptos base de estos análisis tiende a excluir el abordaje real de las relaciones en que las mujeres definen sus procesos de interacción, a causa de su omisión de las relaciones de poder y dominación entre géneros, producidas y reproducidas en los diversos espacios del mundo de la vida.

⁴ Ello a pesar de que la definición de intersubjetividad asuma la estratificación del mundo social: hay procesos de dominación que implican la consideración del otro no sólo como esencialmente *inferior*, lo cual equivale a negarle una condición humana.

En consecuencia, debemos trabajar sobre la base de otro tipo de conceptos, alternativos a las ideas de *intersubjetividad* y *semejante*, o al menos como han sido planteados, para poder dar cuenta del complejo proceso de construcción de lo social que se produce también a partir de la interacción entre *desemejantes*, entre aquellos que se tipifican socialmente como sujetos y aquellas que son percibidas y autopercebidas como *lo otro* de la subjetividad.

Pensar las identidades marginales es un reto para la sociología, porque, aun cuando el perfilamiento de los *no sujetos* ha sido fundamental para definir identitariamente a los sujetos, y esto se traduce en el tipo de acciones e interacciones sociales que, según las propias tesis de Schutz, construyen lo macrosocial, hasta ahora encontramos un tratamiento teórico totalmente inapropiado para este tipo de identidades.

La prueba fehaciente de ello es que los términos con que la sociología se refiere a las personas que desempeñan las prácticas sociales son actor, agente o sujeto, conceptos todos que remiten a la idea de individualidad, de centralidad -real o imaginaria- de quien actúa.

La sociología de la vida cotidiana no escapa al tratamiento, general en otras perspectivas teóricas, de las identidades marginales como *minoritarias*, *residuales* o *poco significativas*.

Grave error: como hemos visto en el caso de las mujeres, la marginalidad opera en el imaginario social como constructora de límites, tanto de lo social como de lo subjetivo, y en esa medida, ha sido definitiva, por negación, de la positividad.

Pero, además, también el caso de las mujeres nos hace ver que la marginalidad no excluye de la interacción a quienes define identitariamente.

Por el contrario, desde esta tipificación de los no semejantes se producen las relaciones microsociales que, a todas luces, construyen la base fundamental del tejido societal.

Los desemejantes comparten, ciertamente, un rango de tipificaciones que permiten tal interacción, pero el tipo de relaciones que de este modo se edifican son, ante todo, relaciones de poder.

Los estudios de género enfrentan el reto de recuperar críticamente las propuestas de la sociología de la vida cotidiana en su sentido general y, a la vez, revelar, acudiendo a nuevas categorías, cómo es la acción real de las mujeres y cuál es la -enorme- importancia que sus interacciones, desde la marginalidad, representan para la construcción de lo social.

En gran medida, las respuestas que encontramos hasta ahora se basan en el intento de crear una perspectiva epistemológica que logre

recuperar el *punto de vista de las mujeres*. Estos es rzos suelen centrarse en una categoría que, como vimos, resulta también vital para la sociología de la vida cotidiana tradicional, y es e concepto de experiencia.

Sin embargo, para muchas autoras ferninistas.t la id de experiencia se trabaja de una manera peculiar y mucho más correleja, para dar cuenta de la especificidad de la vivencia femenina, qie, al decir de algunas, está dada por la incontrastable percepción d yo que da la anatomía femenina. Según otras, esta *experiencia* se ve marcada por el tipo de cotidaneidad con que las mujeres se han vislo obligadas a enfrentarse, a través de un orden de dominación que *preduce* inevitablemente una identidad y unas percepciones que no pueden asimilarse a las masculinas.

Ambos casos coincidirían" en que la experiencia femenina implica una vivencia peculiar y marginal que exige un código de *jiterpretación* específico.

En nuestra opinión, es imprescindible, a la vez q hacer esta crítica, no perder de vista el valor de los fundamentos ociológicos para estudiar las estructuras de la vida cotidiana; en parti lar aquéllos que nos permitan reconocer el papel de la intersubjeividad en la construcción de los macroprocesos sociales, perspecti que pone al alcance de la mano la posibilidad de sacar a la luz, de una vez por todas, la importancia decisiva del actuar de las m .res para la estructuración de lo social.

Bibliografía

- Alcoff, L. Y E. Potter, eds. (1993), *Feminist Epistemoloies*. Routledge. Nueva York.
- Amorós, C. (1994), *Feminismo: Igualdad y diferencia*. PUEG/UNAM. México.

⁵ Entre otras, las citadas más arriba en este trabajo y, muy destacadame. la corriente del feminismo francés que hace eco de las tesis de Luce Irigaray.

⁶ Las diferencias entre ambas corrientes tienen consecuencias tanto epistemológicas como políticas que no pueden abordarse aquí: baste por ahora señalar el grave riesgo que corre el feminismo académico al pasar de reconocer la marginalidad de la experiencia femenina, *tal como en "ido construida por las relaciones de dominación*, a suponerla un dato inasovable, un destino para las mujeres o, incluso, *sublimar* esa marginalidad hasta convertirla en bandera de reivindicación política (Cf. Amorós, 1994).



Artículos

- Berg^{er}, P. y T. Luckmann (1968), *La construcción social de La realidad*. Amorrortu. Buenos Aires.
- Durand, Jane (1990), *Toward a Feminist Epistemology*. Rowman y Littlefield. Maryland.
- Fraz^{er}, N. (1988), "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender" en Benhabib y Cornell, eds. *Feminism as a Critique*. University of Minnesota Press. Minneapolis.
- Gunew, Sneja, ed. (1990), *Feminist KnowLedge*. Critique and Construct. Routledge. Nueva York.
- Habermas, J. (1987), *Teoría de la acción comunicativa*. 2 Tomos. Taurus. Madrid.
- Lennon, K. Y M. Withford, eds. (1994), *Knowing the Difference. Feminist Perspectives in Epistemology*. Routledge. Londres.
- Oakley, Ann (1974), *The Sociology of Housework*. Phanteon. Nueva York.
- Scott, Joan W. (1993), "La mujer trabajadora en el siglo XIX" en G. Duby y M. Perrot *Historia de las mujeres. EL siglo XIX*. T. 4. Taurus. Madrid. pp. 405-435.
- Schutz, A. y T. Luckmann (1977), *Las estructuras deL mundo de La vida*. Amorrortu. Buenos Aires.
- Schütz, A. (1979), *Fenomenologia deL mundo social*. Paidós. Buenos Aires.