

## Feminismo y derechos humanos<sup>1</sup>

Richard Miskolci\*

Los derechos humanos y el feminismo tienen historias que se entrelazan, muchas veces por aproximación, otras por distanciamiento. Reflexionar sobre ambos articuladamente permite ver cómo muchos de sus cuestionamientos —a los cuales algunos prefieren llamar paradojas— tienen origen en un diálogo no siempre visible ni suficientemente profundo.

En la mayor parte del mundo, el feminismo o los estudios de género no constituyen un área de investigación institucionalizada ni tampoco disciplinar. A pesar de su gran amplitud, un rasgo común de sus vertientes es un diálogo con los movimientos sociales y sus demandas. Actualmente, en la amplia y diversa producción feminista, los derechos humanos figuran como un tema relevante y destacan, dentro de sus numerosos enfoques, los debates que buscan insertar la cuestión de las diferencias dentro del lenguaje universalista de los derechos universales por medio de discusiones de teoría política o de investigaciones más empíricas. Dada la relevancia histórica del debate universalidad-diferencia, cualquier entendimiento de la relación entre feminismo y derechos humanos debe retomar la tensión entre el universalismo de las declaraciones de derechos humanos y la perspectiva de diferencia que ha implicado el pensamiento feminista desde finales del siglo XVIII.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> La traducción del portugués al castellano es de Ariadna Estévez López.

\* Departamento de Sociologia-Universidade Federal de São Carlos, Brasil. Correo electrónico: <ufscar7@gmail.com>.

<sup>2</sup> Joan W. Scott (2002) advierte que, de hecho, las preocupaciones del feminismo no han sido siempre las mismas. Aunque la crítica a los patrones de exclusión siempre ha sido recurrente, históricamente las temáticas relacionadas con esos patrones han variado. Por ejemplo, en algunos contextos

De la misma forma en que no existe un consenso sobre lo que son o en qué se fundamentan los derechos humanos, tampoco lo hay sobre el feminismo en sus diferentes vertientes históricas y variaciones locales. De diferentes maneras, tanto el pensamiento político liberal de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, como el feminismo emergente fueron el resultado del pensamiento de la Ilustración, de la desacralización del orden social y de la transición a un nuevo régimen. El liberalismo se volvió hegemónico y constituyó todo un andamiaje legal, institucional y de valores, en el que se asentó la sociedad burguesa occidental desde finales del siglo XVIII, por lo que el feminismo se convirtió, con sus matices, en un discurso crítico de sus presupuestos filosóficos.

Inicio este ensayo con una breve introducción histórica del feminismo, su origen moderno vinculado al pensamiento que fundamentó la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, y su lucha inicial basada en el derecho al voto y la educación para las mujeres. Después de este preámbulo histórico y teórico, dirigiré la atención hacia la relación de aproximación y crítica entre el escenario inaugurado por la DUDH y el feminismo contemporáneo. El surgimiento de un nuevo movimiento social enfocado en las problemáticas relacionadas con los derechos sobre el propio cuerpo, así como la liberación y la revolución sexual, contribuyó a una mayor presencia feminista en la academia, la vida política y la esfera pública en general.

Consciente de las limitaciones de esta reflexión introductoria y panorámica, pretendo ofrecer algunas guías históricas, políticas y teóricas para futuros estudios que profundicen la discusión en detalle, con más precisión y atención a las divergencias que siempre forman parte de la historia.

---

el patrón de exclusión fundamentado en la diferenciación de género incluye también la raza y, más recientemente, la orientación sexual. De esta forma, la historia del feminismo está lejos de ser lineal, homogénea o unificada en un proyecto político victorioso; de hecho la historia de las mujeres (y algunos hombres) feministas ha tenido que enfrentar constantemente la dificultad de resolver los dilemas propios de su época.

## Breve historia de la relación entre el feminismo y la emergencia de los derechos humanos

No es casualidad que el feminismo como lo conocemos hoy en día haya surgido a finales del siglo XVIII, porque es la misma época de eferescencia política que dio origen a la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano. También en ese siglo surgieron buena parte de las reflexiones que marcarían nuestro presente, parte de nuestro marco institucional, de nuestro horizonte político, incluso de los cambios en la apreciación, la percepción colectiva, sobre lo que nos une como seres humanos.

En *La invención de los derechos humanos*, Lynn Hunt afirma que “Los derechos humanos son difíciles de definir porque su definición, y en realidad su mera existencia, depende tanto de emociones como de razones” (2009: 24. La traducción del portugués es mía). Como construcción histórica, los derechos humanos solamente pudieron surgir a partir de la emergencia de una nueva percepción relacional entre las personas como seres humanos, es decir, como poseedores de un elemento en común, complejo y poco claro, al que denominamos humanidad. Según la historiadora, más que constituirse en oposición a lo divino o a los animales, los derechos humanos se establecieron *vis-à-vis* otros seres humanos.

El presupuesto para ser poseedor de derechos humanos para los grandes fundamentos del pensamiento de la Ilustración, es decir, la idea de autonomía moral, la capacidad de razón y la independencia para decidir por uno mismo. Esta noción de autonomía se popularizó por medio de la literatura, en especial a través de la romántica. Este género literario atraía muchos lectores, porque se basaba en la idea de que todas las personas son parecidas entre sí por sus deseos más íntimos, entre los que destacaba el deseo de autonomía:

De esa forma, la literatura romántica creaba un sentido de igualdad y empatía a través de la aventura apasionada como narrativa. ¿Sería coincidencia que los tres mayores romances de identificación psicológica del siglo XVIII —Pamela

(1740) y *Clarissa* (1747-1748) de Richardson, y *Julia* (1761) de Rousseau— hayan sido publicados en el periodo que precedió inmediatamente el surgimiento del concepto de “derechos del hombre”? (Hunt, 2009: 24).

Asimismo, no es mera casualidad el hecho de que la mayoría de las novelas románticas, por lo menos las mejor conocidas, trataran de la búsqueda de autonomía femenina. Así, el proceso de aceptación, deseo, e incluso de atracción hacia la independencia individual en el siglo XVIII, se relaciona con la constitución social y simbólica de una nueva subjetividad femenina, aun cuando ésta era percibida sólo por algunos hombres y un número todavía menor de mujeres letradas que tenían acceso a esas lecturas.

Es en este contexto que el primer feminismo toma forma y fuerza como una vertiente de pensamiento, que simultáneamente daba origen y criticaba la Ilustración. Según Amelia Valcárcel (2000), en el desarrollo de la filosofía política moderna, el feminismo surge como una corrección mayor y más profunda de la democracia primitiva, y tiene su obra fundamental en la *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792) de Mary Wollstonecraft. *Vindicación...* es un resumen pormenorizado de la exclusión de las mujeres en la teoría política de Rousseau, particularmente en el campo de los bienes y los derechos, que presenta una democracia excluyente en la que la igualdad entre los hombres se fundamenta en el dominio sobre las mujeres. El Estado ideal rousseauiano es una República en la que cada hombre es jefe de familia y ciudadano.

Wollstonecraft, con su *Vindicación...*, creó el primer clásico del feminismo, partiendo del debate sobre la igualdad y la diferencia entre los sexos, y ayudó a establecer un nuevo discurso crítico que utilizaba las categorías universales de la filosofía política de la época, no para comparar a hombres y mujeres en sus diferencias o ventajas, sino para señalar cómo las declaraciones universales privaban a las mujeres de bienes y derechos.

Joan W. Scott afirma que esta novedad fue —y para algunos todavía es— la paradoja fundacional del feminismo: afirmar que las diferencias

de género no indican una mayor o menor capacidad social, intelectual o política, bajo la misma perspectiva de diferencia (femenina), cuya existencia trató de negar (2002: 18). Esta paradoja desafió las bases del universalismo emergente, no tanto por llevar al dilema de la igualdad frente a la diferencia a un supuesto callejón sin salida, sino más bien porque fue enunciado en los términos ya existentes en los que individuo era sinónimo de masculinidad.

A pesar de provenir del democratismo de la Ilustración, este ejemplo teórico del primer feminismo se cristaliza en el contraste que hay con las prácticas políticas, las declaraciones de derechos estadounidense y francesa, y las teorías políticas que le servían de fundamento. Wollstonecraft, como demócrata rousseuniana, también demandaba un Estado legítimo y una educación apropiada para la nueva ciudadanía, pero no admitía la exclusión de las mujeres de esa nueva realidad.

Curiosamente, lo que llevó a Mary Wollstonecraft a escribir fue el deseo de confrontar la posición reaccionaria de Edmund Burke hacia la Revolución francesa, posición que lo llevó a escribir su *Vindicación de los Derechos del Hombre* (1790). Fue esta controversia con Burke la que hizo que se encontrara con la cuestión de los derechos de las mujeres, lo cual daría origen al trabajo que la haría más conocida. El ejemplo de Wollstonecraft se inserta, e ilustra, en la inflexión histórica señalada por Lynn Hunt de que las mujeres “simplemente no constituían una categoría separada y distinguible antes de la Revolución” (2009: 170). Esto es evidente en la lista de demandas de Jean Caritat, Marqués de Condorcet. En 1781, Caritat publicó un panfleto exigiendo el fin de la esclavitud y muchos otros cambios profundos de orden social, pero —hecho que merece señalarse— sin ninguna mención a las mujeres. Un año después de la revolución publicaría un artículo periodístico titulado *Sobre la admisión de las mujeres a los derechos de la ciudadanía*.

El más abierto defensor masculino de los derechos de las mujeres durante la Revolución, Condorcet sorprendió a sus lectores al afirmar que tanto hombres como mujeres eran iguales poseedores de razón, sensibilidad e ideas morales, hecho que hacía absurdo que en ninguna

constitución las mujeres tuvieran sus derechos ciudadanos garantizados. Y añadió audazmente: “O ningún individuo en la humanidad tiene derechos verdaderos, o todos tienen los mismos; el que vota contra el derecho de otro, cualquiera que sea su religión, color o sexo, renuncia en ese momento a sus propios derechos” (Condorcet, 2009).

Los textos feministas —por lo menos los escritos de las pocas mujeres que habían conseguido acceder a un alto grado de cultura— no encontraban lectores más allá de círculos muy cerrados. Su público eran las élites políticas y de pensamiento, las cuales no siempre mostraban interés en conocer sus textos y mucho menos en aceptarlos. Está, por ejemplo, la recepción negativa que tuvo la más bien corta *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana* (1791) de Olympe de Gouges, la cual le valió, dos años después, la condena a la guillotina (Scott, 2005: 11).<sup>3</sup> A su vez, la larga y más densa *Vindicación...* de Mary Wollstonecraft, publicada un año más tarde en Inglaterra, fue motivo de difamaciones y sarcasmo. Es sintomático el hecho de que, al mismo tiempo que corría esta fría “acogida” de los escritos feministas, uno de los grupos más radicales de la escena revolucionaria exigía la prohibición de la alfabetización de las mujeres.

Es en este nuevo orden político que el discurso igualitario y democrático instituye la división entre lo público y lo privado como una forma de reservar lo público a la política y a los hombres, y restringir a las mujeres al ámbito privado, formando una masa precívica cuyo papel era reproducir el orden natural dentro del Estado. La existencia de ambas esferas tampoco significaba el reconocimiento de dos fuentes de autoridad, pues en el Estado solamente los hombres tenían la capacidad para la igualdad y la libertad, lo cual implicaba también su autoridad en el ámbito privado. Se consolidaba así una jerarquía supuestamente legítima entre hombres y mujeres.

<sup>3</sup> Para una discusión histórica de las feministas en relación con la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, véase también Scott (2002).

Wollstonecraft inauguró la crítica de la condición femenina al afirmar que los rasgos de conducta y temperamento considerados propios de las mujeres eran, en realidad, resultado de la falta de recursos y libertad. De forma perspicaz, la feminista inglesa afirmó que la jerarquía masculina era un privilegio injusto basado en prejuicios heredados del Antiguo Régimen. Según sus propias palabras, las denominaciones de clase y sexo son ambas políticas y —consecuentemente— no se puede estar en contra de una sin estar también en contra de la otra. En el fondo, como lo afirma Joan W. Scott, el universalismo de “todos iguales frente a la ley” tenía un presupuesto de diferencia:

el individuo universal que ejercía los derechos políticos del “hombre” era al mismo tiempo abstracto y concreto; su diferencia en relación a la mujer (en términos de deseo o función reproductiva) aseguraba que su condición genérica de hombre constituyera los límites mismos de su individualidad. La individualidad no era solamente una prerrogativa masculina; era definida también en términos de raza (Scott, 2002: 37).

Surge aquí la novedad teórica radical del primer feminismo, el cual, incluso empleando los conceptos y discursos de su tiempo, superaba los usos para los cuales éstos habían sido diseñados, y amenazaba los pilares de la deseada respetabilidad burguesa, ya que implicaba la subversión de elementos de orden jerárquico: lo mismo el esclavismo que la nueva familia, dentro de la cual ensayaba redefinir nuevos papeles masculinos y femeninos.

Por lo menos desde la Revolución Francesa, el individuo político fue considerado al mismo tiempo universal y masculino. Desde entonces, el tipo de individualidad que concedía la ciudadanía a las personas era la de la diferencia sexual, un hecho que fue corroborado por la abolición de la esclavitud y la paralela concesión de la ciudadanía a los antiguos esclavos hombres (Scott, 2002: 34). Se observa entonces que la “paradoja” no era un atributo exclusivo o principalmente del feminismo, sino también (y de forma previa) de la propia noción contemporánea de individuo que el fe-

minismo había criticado como definida de forma supuestamente universal, pero materializada en el hombre blanco.

Las feministas comenzaron a desarrollar una línea de reflexión crítica que desnudaba las paradojas, incoherencias y ambigüedades de los sistemas político-ideológicos que fundamentaban su aceptación en una presunta universalidad, que en realidad escondía formas más o menos sutiles de diferenciación y exclusión. La crítica a los patrones de exclusión exhibía el carácter insoluble de una relación en constante conflicto con el pensamiento hegemónico, en particular las contradicciones del liberalismo. La teoría política en la que se basa el primer liberalismo consiguió amalgamar los principios abstractos del rousseaunismo con las elaboraciones de teoría del Estado de Benjamin Constant, de tal forma que se consolidaba la separación entre las esferas pública y privada, entre la familia y el Estado, y la institución del ciudadano como “paterfamilias”.

Desafortunadamente, la crítica feminista no logró interferir en los cambios sociales e históricos resultantes de la sociedad de la posrevolución burguesa, el nuevo orden comenzó a institucionalizar una democracia excluyente con una nueva legislación civil y penal napoleónica, y el modelo educativo que excluía a las mujeres. El llamado “Código napoleónico” se estableció en las nuevas formas de derecho positivo que sustitúan a las antiguas, basadas en la ley de castas, los oficios y los títulos nobiliarios, a fin de enfocarse en la universalidad como principio, tomar el derecho romano como modelo, e instituir un derecho civil homogéneo y uno penal suavizado por los principios de la Ilustración. En el nuevo código civil se consagró la minoría de edad perpetua para las mujeres, lo que las dejaba en poder de sus padres, esposos e hijos varones.

Las mujeres no tenían derecho a administrar propiedades, ni a fijar o abandonar su domicilio, a tener una profesión o prestar sus servicios sin el permiso de otros, ni tampoco a rechazar a un padre o a un marido violentos. Los deberes propios de las mujeres eran los de la abnegación, la obediencia y el respeto a la tutela masculina, así como el de asegurarse de no cometer delitos tales como el adulterio o el aborto. Así, la nueva legislación no les garantizaba ciudadanía y, en el siglo XIX, la lucha por

el derecho al voto y el acceso a la educación se convertirían en los pilares del movimiento feminista que entraría a la historia como el movimiento sufragista.

En 1848, Europa experimentó un nuevo proceso revolucionario que se hizo visible en la producción de manifiestos, entre los cuales destaca *El Manifiesto Comunista* de Marx y Engels. En el mismo año, en Estados Unidos, durante la primera Convención de los Derechos de la Mujer, la cual tuvo lugar en Seneca Falls, Nueva York, setenta mujeres y treinta hombres de diversos movimientos y asociaciones políticas firmaron un documento intitulado *Declaración de Sentimientos*. Provenientes básicamente de círculos abolicionistas, estas mujeres y hombres que se habían dedicado a la causa de la abolición de la esclavitud, consideraban que había más de un paralelismo entre la condición de los negros esclavizados y la de las mujeres, sólo formalmente libres, en la sociedad estadounidense.

Inspirados en la Declaración de Independencia, hicieron una lista de demandas con doce puntos en los que demandaban ciudadanía civil para las mujeres y la modificación de las costumbres y la moral. Entre los miembros destacaban las mujeres que vendrían a dirigir el movimiento sufragista estadounidense, un ala de este movimiento de agitación internacional que estuvo presente en todas las sociedades industrializadas y que tenía dos metas principales: el derecho al voto y a la educación.

El sufragismo marca la transformación del feminismo, de un discurso o filosofía a un movimiento, más o menos organizado, de cobertura internacional y que contribuía a ampliar el léxico de lucha política más allá de las barricadas, los incendios y otras formas de manifestación violentas. El movimiento sufragista optó por las manifestaciones pacíficas, tales como la interrupción de oradores por medio de cuestionamientos sistemáticos, las huelgas de hambre, el autoencadenamiento, la distribución de panfletos reivindicatorios, y sus famosas marchas en las que, vestidas con togas académicas y con diplomas en las manos, empuñaban estandartes demandando el derecho al voto.

En su influyente tratado *La sujeción de las mujeres* (1869), John Stuart Mill criticó la subordinación legal de las mujeres y reformó el pri-

mer liberalismo con una renovación del iusnaturalismo, el cual incluía ahora una ontología individualista articulada en torno a la noción del interés común, en lugar del interés general. Con base en la doctrina de este segundo liberalismo, el sufragismo pudo demandar y alcanzar los derechos al voto y a la educación en la primera mitad del siglo XX. Obtenidos estos derechos, el contexto social cambiaría más que el político, pues a pesar de la tendencia hegemónica entre las sufragistas a afirmar que esas conquistas no alterarían la familia o la división tradicional público-privado sobre las cuales se había asentado el orden social por siglo y medio, la realidad cotidiana probaba lo contrario.

La conquista del derecho a la educación, la entrada al mercado de trabajo y la lenta pero gradual obtención de derechos como el derecho al voto abrirían, pausada pero progresivamente, el espacio público y hasta el escenario político para algunas mujeres, y muchas de sus reivindicaciones. Durante la segunda guerra mundial, con el envío de los hombres a los campos de batalla, en los países industrializados se volvió necesario —y por lo tanto socialmente aceptable— que las mujeres ocupasen puestos de trabajo antes reservados para ellos. Así, paulatinamente, —y no sin resistencia— se reconfiguraba la posición de las mujeres en la sociedad.

Un contexto de cambios acelerados sobrevino a partir de la Posguerra, siguiendo a la revelación del Holocausto y el inicio de la descolonización y la independencia de India y Paquistán en 1947. La tradición humanista occidental sufrió su mayor conmoción y, en medio de la incertidumbre y el miedo a la decadencia de los ideales humanísticos, una comisión de la recién creada ONU redactó la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). Al hacer hincapié en el término universal y sustituir “derechos del hombre y del ciudadano” por derechos humanos, la ONU incorporó, al menos en parte, la crítica feminista a la supuesta neutralidad de género en el ámbito legal.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> La elección del término “humano”, en lugar del término “hombre”, se debió a la participación de las mujeres que formaban parte de la comisión que redactó el documento, especialmente una represen-

## El feminismo contemporáneo y la lucha por los derechos humanos

Después de la conquista del derecho al voto y la educación, el feminismo pasó por muchos cambios profundos, tanto a nivel de fundamentación teórica como de organización y acción política. Mientras que la articulación de estos cambios reforzaba nuevas demandas de igualdad, al mismo tiempo, la perspectiva crítica se extendía al mundo académico institucionalizado, en especial a partir de la segunda mitad del siglo XX.

En 1949, Simone de Beauvoir publicó *El segundo sexo*, un texto clave del feminismo, entre otras razones, porque iniciaba un proceso de refutación a los argumentos biológicos o naturalizantes que —desde finales del siglo XVIII— justificaban las jerarquías entre hombres y mujeres. Así, progresivamente, el feminismo, más allá de su sesgo político, adquirió relevancia como pensamiento crítico de la ciencia, sacando a la luz las bases masculinistas en las que se asentaba su epistemología y, principalmente, las consecuencias de este sesgo: teorías que tendían a reforzar o a justificar las desigualdades sociales más diversas. Más aún, el carácter hegemónico de esta ciencia derivaría de su compromiso político con el *statu quo*.

Al mismo tiempo, en las décadas de 1950 y 1960, las transformaciones históricas y culturales harían posible la rearticulación del feminismo como nuevo movimiento social vinculado a las problemáticas de la época, tales como la contracultura, el pacifismo y la lucha por los derechos civiles de los afroamericanos. Dentro de las contribuciones del feminismo a los nuevos movimientos sociales destaca el cuestionamiento a la división público-privado expresado en el eslogan “lo personal es político”; y sus consecuencias como la liberación sexual y la lucha por la autonomía corporal, expresadas en la demanda por el derecho a la contracepción y al aborto (derechos reproductivos). Miriam Adelman (2009) señala que estas demandas provenientes “desde abajo”

---

tante de América Latina y otra de India. Se dice que hubo que convencer a Eleonor Roosevelt de la pertinencia del cuidado del lenguaje como vehículo importante de diferencial político.

y desde adentro de la sociedad civil (la cual se reorganizaba a partir de los valores posmateriales) sirvieron como base para los cambios más importantes en el pensamiento social de las décadas siguientes.

En la academia, el emergente concepto de género permitió cuestionar posiciones teóricas ya establecidas. Diferenciándose del término sexo, el cual pasó a ser visto como un apoyo biológico en las distinciones culturales y políticas, el concepto de género permitía criticar y deslegitimar supuestos paralelismos entre las diferencias biológicas y las sociales. El sistema sexo/género, consolidado teóricamente a partir del artículo de Gayle Rubin *El intercambio de mujeres: notas sobre la economía política del sexo* (1975), representó un avance ineludible en las discusiones feministas. Según la antropóloga, el género era un imperativo de la cultura que opone a hombres y mujeres por medio del parentesco.<sup>5</sup> Aunque posteriormente fue criticado por sostener la composición binaria naturaleza/cultura, el sistema sexo/género fue el primer paso para superar esta dicotomía. Esto se daría quince años más tarde por medio de una radicalización de la propia noción de género y su comprensión como algo anterior y, por lo tanto, determinante incluso de nuestro entendimiento del sexo.<sup>6</sup>

El concepto de género llevó a una reformulación de los presupuestos tanto teóricos como políticos del feminismo, dentro de los cuales destaca el cuestionamiento de Judith Butler (1990) sobre si las mujeres debían ser el sujeto del feminismo. Desde su perspectiva, posible gracias a la percepción de que el binarismo de género es un imperativo jerárquico en el cual se basa nuestra inteligibilidad social y política, el sujeto

5 Rubin, en el artículo citado, ya señalaba cómo las teorías de las ciencias humanas y psicológicas se basaban en el presupuesto cuestionable de la heterosexualidad como algo dado naturalmente.

6 Desde la perspectiva de una historia de la ciencia basada en el feminismo y la obra de Michel Foucault, el investigador estadounidense Thomas Laqueur esboza la presunta invención de la diferencia incommensurable entre hombres y mujeres, en *Inventando el sexo* (2001). En esta obra, Laqueur expone cómo antes de la inflexión igualitarista que marcó el siglo XVIII, un imperativo político jerárquico y reaccionario impulsó el desarrollo de las teorías científicas, especialmente médico-anatómicas y psicoanalíticas, que crearon una visión hegemónica de la supuesta superioridad masculina.

del feminismo debía ser ampliado para incluir diferencias de otro orden, en especial en lo que se refiere a las sexualidades disidentes.<sup>7</sup>

La discusión de Butler se inserta en un marco más amplio, que también incluye el tema de las entonces denominadas minorías étnico-raciales y religiosas dentro de las naciones europeas y norteamericanas. En conjunto, ellos trajeron a la esfera pública nuevas discusiones sobre derechos que imponían el reto de considerar las políticas de identidad dentro de la tradición universalista de Occidente.

El desafío de insertar la singularidad cultural dentro de las políticas universalistas motivó la reflexión del filósofo Charles Taylor, sintetizada en su influyente artículo *La política del reconocimiento* (1990). Taylor parte del carácter dialógico de la vida como resultado de la socialización, y se apoya en George Herbert Mead para mostrar cómo la identidad siempre se construye dialógicamente con otros a los que consideramos importantes (*significant others*). De esta forma, su argumento central conecta la construcción relacional de las identidades con la reflexión política de que éstas demandan reconocimiento en sociedades democráticas no jerárquicas. Si bien las identidades siempre se construyen en un diálogo en la vida social, esto no suele ocurrir en un contexto igualitario, de allí que la demanda por el reconocimiento venga de los subordinados, de aquellos que saben que el opuesto del reconocimiento es una imagen despectiva o estereotípica.

Taylor explica cómo la búsqueda por el reconocimiento es el producto histórico del colapso de las jerarquías sociales basadas en el honor, como las que fundaron el Antiguo Régimen, y el surgimiento de la noción contemporánea de dignidad. Es este cambio el que establece las bases de lo que Occidente entiende como universalismo, y que debería tener como objeti-

<sup>7</sup> La revisión del concepto de género se ha profundizado y sobrepasado. La bióloga feminista Donna Haraway, por ejemplo, confirma el potencial desnaturalizante del concepto, ya que contribuye a historizar otras categorías, como cuerpo, raza, biología e incluso naturaleza. Para ser más preciso, la propuesta de Haraway es un refinamiento del concepto de género a través de su sustitución con el concepto de "aparato de producción corporal" (*apparatus of bodily production*). Para una discusión más profunda sobre el tema, véase Piscitelli (1997).

vo evitar la formación de clases distintas y jerarquizadas de ciudadanía. En su opinión y la de otros teóricos de la política liberal, las demandas actuales por el reconocimiento imponen el reto de vincular las identidades con la tradición universalista a través de la política del multiculturalismo.

El multiculturalismo viene de la misma perspectiva que busca acoger o estudiar la diversidad, así que reconoce el contenido y las convenciones culturales preexistentes mantenidas en un marco de tiempo relativista. En un artículo publicado en 1992, Homi Bhabha diagnosticó sabiamente que: “La diversidad cultural también es la representación de una retórica radical de la separación de culturas cerradas que permanecen intactas a la intertextualidad de sus sitios históricos, protegidas en la utopía de una memoria mítica de una identidad colectiva única” (Bhabha, 2005: 63).

En la misma época que el artículo de Taylor, los principios de la década de 1990, surgió una vertiente culturalizada del feminismo que rechazaba la retórica supuestamente democrática de la diversidad y el multiculturalismo, dando prioridad a la diferencia como espacio de enunciación de la cultura, como un campo de disputa donde lo hegemónico puede ser desafiado y corroído desde sus cimientos. Surgía la teoría queer.

La crítica de la división público-privado, articulada a los avances teóricos y el desarrollo del concepto de género, permitieron reconocer la centralidad de los aparatos sociales de construcción de los cuerpos y de las subjetividades. En este sentido, la historia del feminismo contemporáneo retoma, bajo una nueva perspectiva, la lucha histórica contra la tortura que marcó el desarrollo de los derechos humanos. Los llamados teóricos queer hicieron visibles las normas sexuales de carácter obligatorio que se imponen socialmente sin que generalmente se reconozca su carácter violento. Entre los estudios queer destacan el estimulante análisis de Eve Kosofsky Sedgwick (1990) sobre el régimen de control de la sexualidad de gays y lesbianas conocido como “clóset”, y la crítica de Judith Butler (1990) a la matriz heterosexual.

El clóset es una forma de regulación de la vida social de las personas que se relacionan con otras de su mismo sexo, pero temen las consecuencias en las esferas familiar y pública. Al contrario de lo que pueda parecer,

el clóset no sólo atañe a las personas que se relacionan con otras del mismo sexo, sino que es el medio de regulación que garantiza privilegios a las personas que se relacionan con otras del sexo opuesto y mantiene un orden heterosexual con sus instituciones (como el matrimonio y la familia tradicionales) y sus valores (como la asimetría entre los géneros). En resumen, el clóset no sólo se refiere quienes viven sus vidas amorosas en secreto, sino también a los que gozan el privilegio de vivirlas abiertamente.

Respecto de la matriz heterosexual, Butler analiza cómo hay una prescripción social que asocia de forma lineal (y obligatoria) sexo, género, deseo y prácticas, de tal manera que —por ejemplo— alguien con pene sea obligado a ser masculino en vivencias y expectativas, y se le incentive a expresar deseo por las personas del sexo-género “opuestos” y a desarrollar prácticas sexuales “activas”. No hay nada de natural en esta matriz y, en la práctica, esta linealidad o “coherencia” es a menudo interrumpida por un número incalculable de personas que, de diversas maneras, viven en conflicto con el orden sexual vigente.

Además de ser innovadora en el análisis del poder en la esfera de la sexualidad y el género, la teoría queer se volvió visible por su posición crítica frente a los movimientos sociales guiados por las políticas de identidad —como los movimientos feministas, gays y lésbicos tradicionales—, y frente a los estudios sociológicos sobre minorías sexuales, los cuales tendían —a pesar de su aparente compromiso con los marginados— a reiterar la visión común de la heterosexualidad como algo natural y universal. En resumen, la teoría queer reemplazó la lucha por el reconocimiento de las identidades con una crítica de las normas y los aparatos que las crean y mantienen a través de mecanismos obligatorios. La elección de un insulto (queer),<sup>8</sup> que denota anormalidad y desvío, hace explí-

8 En sus orígenes, la palabra queer en inglés se utilizaba para referirse a algo que es “raro”. Luego se empezó a usar como un insulto fuerte y violento que implica que alguien se encuentra fuera de la “normalidad” sexual. Un equivalente en español mexicano sería, para hombres, joto, y para mujeres, marimacho. Al ser retomado por el movimiento gay, se hizo una apropiación del término negativo buscando su resignificación positiva para nombrar una corriente teórica que propone analizar críticamente las normas sociales bajo una perspectiva no asimilacionista.

bitos el rechazo a la política de asimilación y el énfasis académico en una crítica de carácter normativo al orden sexual actual.

Desde el inicio, entre los queer prevaleció una crítica radical a cualquier privilegio identitario, de allí la visión de que el multiculturalismo era una forma renovada del universalismo eurocéntrico, el cual afirmaba una fantasía de identidades que serían representadas gráficamente en paralelo, una traducción de un deseo político etnicizante que algunos teóricos queer llamaron con ironía la teoría del arco iris. Mientras que el multiculturalismo esencializaba las identidades, las reflexiones queer evidenciaban su carácter eminentemente histórico y cultural. Los queer optaron por traer a la mesa de debate una forma de represión que vinculaba a la homofobia con el orden masculino denunciado por el feminismo.<sup>9</sup>

En términos más específicos, la teoría queer surgió a partir de una vertiente no heterocéntrica del feminismo estadounidense que, en sintonía con Foucault, entendió la sexualidad como un dispositivo histórico del poder y, en consecuencia, como un conjunto heterogéneo de discursos y prácticas sociales que forman una verdadera red entre elementos tan diversos como la literatura, los enunciados científicos, las instituciones y las proposiciones morales. Los queer buscan deconstruir críticamente esta red, poniendo en jaque el aparato de sexualidad como medio de control que funciona mediante la inserción de formas de regulación social del sexo. Bajo esta perspectiva, el orden social contemporáneo no difiere de un orden sexual estructurado en torno al dualismo hetero/homo, sólo que da prioridad a la heterosexualidad a través de un dispositivo que la naturaliza y, al mismo tiempo, la hace obligatoria.

<sup>9</sup> Según Rogério Diniz Junqueira, la homofobia es una noción polisémica y abierta que adquiere diferentes significados en la esfera de la psicología, la universidad o los movimientos sociales. Su uso común suele expresar una reacción social violenta a formas de inconformidad de género, o sea, violencia simbólica o física contra personas que desafían las visiones tradicionales sobre lo masculino y lo femenino. De allí que sean más comunes las agresiones contra travestis, transexuales, gays “afeminados” y lesbianas “masculinizadas”, que contra gays y lesbianas que se adhieren a una estética hegemónica y conformista.

En los fundamentos del orden social-sexual se encuentran la misoginia y la homofobia, es decir, la dominación de las mujeres y el rechazo social a las relaciones amorosas entre personas del mismo sexo. Esta conexión se denomina heteronormatividad, es decir, las expectativas y las obligaciones derivadas del presupuesto de que la heterosexualidad es natural y fundamento de la sociedad. Mucho más que el *aperçu*<sup>10</sup> de que la heterosexualidad es obligatoria, la heteronormatividad es un conjunto de prescripciones que fundamentan procesos sociales de regulación y control, incluso de quienes no se relacionan con personas del sexo opuesto. Por lo tanto, ésta no se refiere sólo a los sujetos legítimos y normalizados, es más bien una denominación contemporánea para el dispositivo histórico de la sexualidad que evidencia su objetivo: formar a todos para ser heterosexuales u organizar sus vidas a partir del modelo supuestamente coherente y universal de la heterosexualidad.<sup>11</sup>

Desde entonces, la llamada *Nueva política de género*, la cual incorpora las demandas de los disidentes de género o sexuales, refuta al feminismo heterocentrado al mismo tiempo que la teoría queer gana relevancia en las discusiones sobre derechos humanos.<sup>12</sup> Particularmente, al introducir la reflexión sobre los límites del humano impuestos por normas y patrones sociales antes vistos como naturales y/o irrefutables. Al centrarse en las condiciones de los gays, lesbianas, transexuales, travestis y personas intersexuales, la teoría queer llama la atención sobre la experiencia social de la abyección como resultado de una concepción limitadora e injusta de lo que es el humano.

<sup>10</sup> Nota de la traductora: *aperçu* se utiliza en discusiones de teoría crítica para referirse a un resumen esquemático de los principales puntos de un argumento o una teoría.

<sup>11</sup> Para un análisis más detallado de la Teoría Queer y su relación con las ciencias sociales, véase Miskolci (2009).

<sup>12</sup> Judith Butler resalta que ambas, la Nueva Política de Género y la Teoría Queer, se insertan en la historia del feminismo y que es peligroso entenderlas como una superación de éste, pues diversas vertientes siempre conviven dentro de él: "sería un error suscribir una noción progresiva de la historia por la cual se entiende que diferentes marcos van sucediéndose y suplantando unos a otros. No se puede narrar una historia sobre como uno se desplaza del feminismo al *queer* y al *trans*" (2006: 17).

Lo abyecto es algo por lo que alguien siente horror o repulsión como si fuera contaminante o impuro, al grado de que el contacto con él es temido como contaminador y nauseabundo. En nuestra sociedad, ese carácter abyecto se atribuye al deseo por las personas del mismo sexo, ya que incluso ser llamado homosexual (que casi siempre equivale a ser insultado) es una invitación a entenderse a sí mismo y, al mismo tiempo, a constatar la condena social de que se es. La experiencia de la abyección deriva del juicio negativo del deseo homoerótico y sus expresiones, las cuales pueden implicar un rompimiento con patrones normativos de género.

Las manifestaciones de homofobia se dirigen —principalmente— a aquellos(as) cuyos cuerpos y comportamientos se apartan de las prescripciones que asocian a los hombres con lo masculino y a las mujeres con lo femenino. Entendidas de esta manera, estas manifestaciones fóbicas imprimen diversas formas de violencia a los cuerpos, pero sobre todo a la subjetividad de esas personas, lo cual está directamente relacionado con el intento de mantener y reforzar las concepciones hegemónicas, tradicionales e injustas, de lo que es correcto y normal.

En sintonía con esta problemática, Judith Butler matizó la discusión sobre la política del reconocimiento al afirmar que:

La tradición hegeliana enlaza el deseo con el reconocimiento: afirma que el deseo es siempre un deseo de reconocimiento y que cualquiera de nosotros se constituye como ser social viable únicamente a través de la experiencia del reconocimiento. Dicha visión tiene su atractivo y su verdad, pero también descuida un par de puntos importantes. Los términos que nos permiten ser reconocidos como humanos son articulados socialmente y son variables. Y, en ocasiones, los mismos términos que nos confieren la cualidad de “humanos” a ciertos individuos son aquellos que privan a otros de la posibilidad de conseguir dicho estatus, produciendo así un diferencial entre lo humano y lo menos humano. Estas normas tienen consecuencias de largo alcance sobre nuestra concepción del modelo de humano con derechos o del humano al que se incluye en la esfera de participación de la deliberación política (Butler, 2006: 14).

Butler señala que más allá de esta escala de humanidad que construye lo que es menos humano, algunas veces construye a quienes tampoco son reconocidos en su humanidad. De allí que haya una gradación en la que la “raza” modula categorías de ciudadanía, pero la sexualidad no normativa coloca a muchos incluso fuera de la esfera de reconocimiento, o sea, los relega a la no humanidad. Esta reflexión matizada sobre el reconocimiento, se convierte en un proceso de “rehacer al ser humano” (Butler, 2006: 17) en el que se imaginan condiciones más incluyentes que conserven la vida que se resiste a los modelos de asimilación.

De esta forma, las reflexiones queer proponen una alternativa y un desafío al discurso de los derechos humanos: la revisión de sus bases en vez de la retórica hegemónica sobre su necesaria expansión en los términos existentes. Con frecuencia, los defensores de la mera expansión de los derechos humanos son aquellos que, históricamente, han tenido su humanidad y derechos garantizados por un origen occidental, blanco y heterosexual; y, muy posiblemente, a los que se busca extender estos derechos fueron construidos, dentro de los mismos procesos históricos y sociales, como sus Otros, no occidentales, no blancos, no heterosexuales, en suma, menos humanos. Al situar el debate en la perspectiva que defiende sólo la extensión de derechos, lo que se busca es expandir la concepción actual de humanidad, en vez de nivelar las diferencias dentro de la fórmula universalista que define al Occidente blanco, masculino, heterosexual y cristiano como la propia medida de lo humano.

En este sentido, es saludable la reflexión de Marcia Ochoa (2004) sobre una nueva forma de ciudadanía construida a partir de un posicionamiento local y no normativo en las discusiones sobre globalización, que tienden a reforzar patrones sociales hegemónicos. La teórica queer cuestiona el ideal de ciudadanía diseñado a partir de un modelo liberal-burgués porque, en la búsqueda de la igualdad, tiende a disciplinar y cohibir las diferencias. La ciudadanía orientada por ese modelo de individuo ajustado a las normas sociales tiende a ser disciplinadora y, en un contexto de extrema desigualdad como el latinoamericano, crea lo que ella denomina la ciudadanía perversa.

Ochoa parte de la experiencia social de aquellos(as) fuera de las normas sociales, particularmente en lo que respecta a la sexualidad, para cuestionar los términos de igualdad en los que se puede guiar el proceso de reconocimiento y acceder a los derechos. De allí afirma que:

Hay dos tipos de igualdad: una en la que yo soy igual a ti, la otra en la que tú eres igual a mí. Desde una posición de abyección, o de absoluto rechazo social, esta diferencia implica estrategias diferentes —si yo soy igual a ti, yo me conformo a tu estética para hacerme sujeto de derechos; si tú eres igual a mí, y yo soy una persona rechazada en la sociedad, entonces tú también, en el momento que me equivalgo contigo, te ensucias (Ochoa, 2004: 246).

A partir de la distinción que hace Nancy Frazer entre la redistribución afirmativa y la redistribución transformadora, la propuesta de Ochoa apunta el potencial de cambio social presente en las formas de manifestación de demanda de igualdad por parte de las travestis latinoamericanas. Se trata de una igualdad construida no a partir de la conformación de las normas de género, sexualidad y “raza” hegemónicas, sino por medio de la experiencia subordinada y rechazada históricamente como vidas menos humanas.<sup>13</sup>

## Conclusiones

La relación entre el feminismo y los derechos humanos se remonta a sus orígenes, pero permanece vigente de tal manera que ya constituye un diálogo consolidado, incluso si no hay consenso. Sus afinidades y diferencias se fundan en un diálogo crítico que se mantiene y se revela —todos los días— más prometedor. Al centro de este diálogo existe

<sup>12</sup> Sobre la estrategia del escándalo y otras características de las travestis brasileñas véase el iluminador y novedoso libro de Larissa Pelúcio (2009).

una tensión entre universalismo y diferencia,<sup>14</sup> la cual da como resultado —en términos teóricos y prácticos— algo provechoso y creativo, como lo comprueba el hecho de que el lenguaje universalista de los derechos humanos contribuyera al surgimiento y al fortalecimiento de las redes de activistas transnacionales, movimientos sociales y organizaciones que desempeñan un papel crítico y de resistencia en la política contemporánea.

En las últimas décadas, el movimiento feminista —en sus diversas vertientes y variaciones nacionales que lo caracterizan— ha logrado imponer sus problemáticas en los foros de discusión internacionales mientras que, en el plano teórico, la emergencia y consolidación de los estudios de género ampliaron su agenda más allá de los estudios sobre las mujeres. Actualmente, la *Nueva política de género* y la teoría queer marcan un nuevo momento de las relaciones entre feminismo y los derechos humanos, en especial para la propuesta de reinención y ampliación de los límites de lo humano, ahora entendido de forma completamente “desnaturalizada”.

En una perspectiva feminista queer, es posible afirmar que, a pesar de los intentos siempre repetidos de asociar los derechos humanos a la “naturaleza” o a la “verdad”, persiste un debate político acalorado que permite reflexionar sobre la forma en que las leyes sustituyen a la verdad (que no puede ser probada de forma natural o evidente). La insistencia en la afirmación de que lo humano se fundamenta en la naturaleza permitió, en otros discursos legales, oscurecer su influencia en la percepción de lo que es natural. La propia humanidad es efecto de las leyes y de las acciones políticas. Los derechos humanos tienen el poder de construir

13 Al contrario de lo expuesto sobre la relación entre feminismo y derechos humanos, la crítica a este último como la imposición de una perspectiva occidental como patrón universalizante ha sido puesta en jaque por nuevas investigaciones históricas. Éstas muestran cómo, en la propia confección de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, fueron fundamentales las contribuciones latinoamericanas y no occidentales (Carozza, 2003; Glendon, 2003). Esto permite repensar la crítica a los derechos humanos como un discurso inherentemente imperialista y a discernir su potencial porosidad en las discusiones sobre diferenciación y exclusión.

sujetos portadores de derechos, así que, a falta de un referente natural o verdadero que le confiera la fundamentación “clásica” del derecho, también es más susceptible a la crítica feminista sobre un universalismo fundamentado en exclusiones.

Los diversos feminismos muestran que no se trata de optar por uno de los dos polos de la discusión sobre igualdad y diferencia, sino de abordarla como la base, y quizá como algo indispensable, para esta esfera de derechos propiamente contemporánea. No hay contradicción entre igualdad y diferencia, entre acceso a la ciudadanía y reconocimiento, pues es posible redefinir los términos de la convivencia en una sociedad democrática. Esto marca parte de la actual producción feminista sobre derechos humanos, particularmente en el contexto brasileño.

No es fácil evaluar la importancia de los derechos humanos en una zona de carácter interdisciplinario, y más aún debido al amplio espectro de temas que aborda. Una revisión de los artículos publicados en las principales revistas de género brasileñas y los simposios temáticos del Seminario Internacional Haciendo Género, el más grande y antiguo foro de discusión sobre investigaciones en el área de género y sexualidad en América Latina, apunta hacia el predominio de un diálogo con los derechos humanos a través de temáticas específicas dirigidas, por ejemplo, a la educación, la salud, los pueblos indígenas, y —hecho importante— a las cada vez más visibles demandas y problemáticas de las sexualidades no normativas.<sup>15</sup>

Espero que esta breve introducción de la relación entre feminismo y derechos humanos contribuya a la percepción de que la universalidad

<sup>14</sup> El Seminario Internacional Haciendo Género, organizado por el Instituto de Estudios de Género de la Universidad Federal de Santa Catarina, tiene lugar cada dos años en la ciudad de Florianópolis, Sul do Brasil. Este año (2010) llega a su novena edición, por lo que cumple dieciocho años de existencia, tiempo en el cual ha reunido a más de dos mil investigadores(as) provenientes de Brasil, Argentina y muchos otros países, en cerca de setenta grupos temáticos, mesas y conferencias. Las más antiguas y principales publicaciones en el área de género y sexualidad en Brasil son las revistas y cuadernos *Pagu* y la *Revista Estudos Feministas*. Ambas con más de quince años, tienen ediciones impresas y también electrónicas disponibles en la Science Library Online, <[www.scielo.br](http://www.scielo.br)>.

es contingente, construida a partir de una problemática cultural e histórica en constante cambio y que se renegocia de tal forma que siempre adquiere nuevos contornos. La humanidad es histórica y susceptible al cambio y al debate, dentro del derecho, sobre la pretensión universal de la validez de las normas, ya que —como lo afirman los teóricos queer— la humanidad y la propia universalidad son proyectos abiertos.

## Referencias

- Adelman, Miriam (2009). *A Voz e a Escuta: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea*, Curitiba, Blucher.
- Bhabha, Homi (2005). "A outra questão", en *O Local da Cultura*, Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Butler, Judith (2006). *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós [2004].
- Butler, Judith (2003). *Problemas de Gênero*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, [1990].
- Carozza, Paolo G. (2003). "From Conquest to Constitutions: Retrieving a Latin-American Tradition of the Idea of Human Rights", *Human Rights Quarterly*, Johns Hopkins University Press, núm. 25, pp. 281-313.
- Junqueira, Rogério Diniz (2007). "Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas", *Bagoas*, Natal, UFRN, vol. 1, núm. 1, en <[www.cchla.ufrn.br/bagoas/v03n04art09\\_junqueira.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v03n04art09_junqueira.pdf)>.
- Glendon, Mary Ann (2003). "The Forgotten Crucible: The Latin-American Influence on the Universal Human Rights Idea", *Harvard Human Rights Journal*, Cambridge, Harvard University Press, vol. 16, pp. 27-39.
- Hunt, Lynn (2009). *A Invenção dos Direitos Humanos; uma história*, São Paulo, Cia. das Letras.
- Laqueur, Thomas (2001). *Inventando o Sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará [1992].
- Miskolci, Richard (2009). "A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização", *Sociologias*, Porto Alegre, Programa de Pós-Graduação em Sociologia-UFRGS, núm. 21, pp. 150-172, en <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-45222009000100008&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222009000100008&lng=pt&nrm=iso)>.

- Ochoa, Marcia (2004). "Ciudadanía Perversa: divas, marginación y participación en la 'localización'", en Daniel Mato (ed.), *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, P.239-256, en <[www.globalcult.org.ve/pub/Rocky/Libro2/Ochoa.pdf](http://www.globalcult.org.ve/pub/Rocky/Libro2/Ochoa.pdf)>.
- Pelucio, Larissa (2009). *Abjeção e Desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*, São Paulo, Annablume Editora.
- Piscitelli, Adriana (1997). "Ambivalência sobre o conceito de sexo e gênero na produção de algumas teóricas feministas", en Neuma Aguiar (ed.), *Gênero e Ciências Humanas: desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres*, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, pp. 49-66.
- Sedgwick, Eve K. (1990). *Epistemology of the Closet*, Los Ángeles, University of California Press.
- Scott, Joan W. (2002). *A Cidadã Paradoxal*, Florianópolis, Editora Mulheres.
- Scott, Joan W. (2005). "O Enigma da Igualdade" en *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, Instituto de Estudos de Gênero-UFSC, vol. 13, pp.11-30.
- Valcarcel, Amelia (2000). "La memoria colectiva y los retos del feminismo", en Amelia Valcárcel y Rosalía Romero (eds.), *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer (mimeo).
- Wollstonecraft, Mary (1892). "A Vindication of the Rights of Woman: Strictures on Political and Moral Subjects", en <[http://books.google.com.br/books?id=qhcFAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=vindication+of+the+rights+of+women&source=bl&ots=PAmiu2X8Tc&sig=WWqtooOs7zek457k4fijGBo9fv8&hl=pt-BR&ei=1MfaS7XWLiKuAe2v7G2Dw&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=2&ved=0CCQQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books?id=qhcFAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=vindication+of+the+rights+of+women&source=bl&ots=PAmiu2X8Tc&sig=WWqtooOs7zek457k4fijGBo9fv8&hl=pt-BR&ei=1MfaS7XWLiKuAe2v7G2Dw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&ved=0CCQQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false)>.