

Una nota sobre la emancipación sexual: El feminismo y otras disidencias

Por ANTONIO GIMÉNEZ MERINO

Barcelona

Durante este siglo, la aspiración al reconocimiento de la igualdad político-jurídica para todos los individuos ha marcado el discurrir del movimiento violeta. La urgencia por la conquista de derechos no ha dado apenas margen a la aparición de verdaderos cuerpos doctrinales que se ocupasen de la subjetividad femenina.

Hoy, en la recta final de esta centuria, la mayoría de los textos constitucionales de los países industrializados contemplan formalmente a hombres y mujeres como iguales, e incluso prohíben explícitamente la discriminación por razón de sexo. Pero basta conectar la televisión y ver un par de anuncios publicitarios para recordar que no es el derecho quien da sustancia a las relaciones sociales, sino que éstas se forjan mediante mecanismos más complejos de integración de voluntades.

Parece lógica, pues, la actual preocupación del movimiento feminista por el desarrollo de las relaciones interpersonales —el espacio donde teóricamente debiera operar la subjetividad del individuo—, habida cuenta de la persistencia del sexismo en la realidad material.

Las nuevas corrientes del feminismo (la «ética de la diferencia sexual», o «feminismo de la diferencia») apuntan en esta dirección. Ya no se trata de atender exclusivamente a los clásicos instrumentos de dominación sexista (la división sexual del trabajo, o el sistema patriarcal en el ámbito doméstico) a través de su herramienta legitimadora, el derecho, sino de descubrir, además, en qué se ha equivocado la mujer. ¿La voluntad de ser como el hombre es el único camino hacia la emancipación, o ésta también hay que buscarla a través de la identidad sexual? He aquí el punto de arranque de las pensadoras de la diferencia.

El propósito de esta nota es someter a crítica el presente del renovado movimiento feminista, representado, a juicio del que escribe, por las nuevas corrientes de la diferencia sexual. La preocupación por hallar un cuer-

po teórico del feminismo por parte de las autoras de la diferencia, ciertas propuestas prácticas de especial interés que el nuevo movimiento violeta ofrece, y algunos vacíos importantes que, por otra parte, podrían estar presentes en el campo temático del pensamiento aquí analizado son, a grandes rasgos, los temas sobre los que se hablará a continuación.

FEMINISMO Y FILOSOFÍA

La principal aportación de las estudiosas de la diferencia sexual a la filosofía política consiste en un desarrollo particular de lo que Kant señalaba como una de las máximas del sentido común «el acto de pensarse a sí mismo»¹.

Las nuevas corrientes de la diferencia utilizan este concepto partiendo de una premisa fundamental: la sujeción del individuo a la percepción del tiempo impuesta por la *ética de la modernidad*. La constante inapropiabilidad del presente —la sensación diaria de no poder disponer de nuestro tiempo— habría dado como resultado el pensar siempre en términos de futuro, ya que *nunca tenemos tiempo* para pensar en las cosas que suceden a nuestro alrededor. Así, «el acto de pensarse a sí mismo», o «autorreflexión» aparecería como una necesidad imperiosa, ya que este ejercicio nos obligaría a pensar en nuestro presente inmediato para podernos ubicar en el mundo, recuperando de este modo un margen de autonomía para nuestro pensamiento.

La percepción del carácter fluctuante del individuo inmerso en el «tiempo del progreso» ya lo hallamos en autoras clásicas del pensamiento femenino como SIMONE WEIL o HANNAH ARENDT. Los difíciles años que siguieron a la Primera Gran Guerra, con la implantación del fordismo en los países del área occidental, sirvieron a WEIL para intuir cuál iba a ser la alienación característica del futuro triunfador de proyecto moderno (el *sujeto posesivo masculino*²): la confusión del deseo con la necesidad, el querer a la vez lo que existe y lo que no puede ser. Ello explicaría la incapacidad del hombre moderno de saber mirar el presente y soportarlo. Arendt, por su

1. Para una mayor aproximación a este concepto, acudir a BOELLA, 1990. Esta autora caracteriza el «acto de pensarse a sí mismo» (el «Selbsdenken» kantiano que aparece en la *Crítica del juicio*) como aquella parte del sentido común «que apela a una razón no pasiva, legisladora de sí misma».

2. Este triunfo podría verse como la consolidación de la eterna aspiración del sexo masculino a ser el paradigma del género humano en cuanto tal. Así lo hace A. CAVARERO cuando habla de la homologación de todos los individuos en un único género (neutro-masculino). Ésta se habría producido desde el momento en que se crea una ficción lógica de un Estado de Naturaleza (HOBBS, LOCKE) en que todos los hombres son libres e iguales, lo que permite el Pacto Social con el que se inicia la Edad Moderna y el desarrollo de la filosofía contractualista del Estado burgués. Dicha ficción no haría desaparecer por sí sola la herencia de la dominación sexista que, desde Aristóteles, distinguía en la *polis* el ámbito de la política del ámbito doméstico (CAVARERO, 1990).

Sobre el papel que en la sociedad moderna juega el contrato sexual o matrimonial respecto a la subordinación de las mujeres y, en general, sobre la subordinación de las mujeres como construcción histórico-social, véase también STOLKE, 1990.

parte, supo relacionar con acierto la vía de ruptura de los procesos populares de transmisión de la cultura al desarrollo de la idea de progreso y de tiempo industrial³.

La «autorreflexión» se ha de situar, pues, en un espacio oscuro y ruinoso, «la época de las tinieblas» brechtiana, «el campo de ruinas» de BENJAMIN. En este contexto, el «pensarse» coincidiría, en un primer momento, con la conciencia de la fragmentación del mundo derivada de la inseguridad que provoca el no poder apropiarse del mañana. A largo plazo, permitiría ensanchar nuestros márgenes de libertad intelectual, abonando el terreno a iniciativas de práctica política tendentes a cambiar el orden existente.

Ejercitar la razón en el sentido que aquí se describe nunca es, ni mucho menos, tarea fácil. Al explorar su presente, las mujeres deben pensar no sólo en la mujer occidental de extracción burguesa, sino también en la mujer asiática, en la mujer africana, o en la mujer americana. Y aquí se hace patente tanto la carencia de un discurso universalizable como la inexistencia de proyectos globales y no regionales, premisa teleológica de cualquier práctica emancipatoria.

Sin embargo, si partimos de que el tiempo industrial arrastra directa o indirectamente el presente y el futuro de toda la humanidad, cabe de momento considerar la utilidad de salidas intersubjetivas que puedan habilitar discursos alternativos (la autorreflexión es una de ellas). En el caso de las mujeres —el que aquí nos ocupa primordialmente—, su realidad sigue subordinada a la de los hombres: ¿Pueden entonces las mujeres pensar en un mundo distinto sin tener previamente una identidad específica?

He aquí donde entra en juego la filosofía de la diferencia. En tanto que las mujeres piensan en sí mismas, como individuos con experiencias vitales propiamente específicas, alimentan una posibilidad de abrirse al mundo en una relación de no-identidad con él. Imaginarnos a nosotros mismos como *individuos* y *sexuados* (y no como sujetos de derecho) puede ser en estos momentos un gran paso hacia la rehumanización del planeta.

Quienes entre nosotros no tienen nuestro color de piel, quienes no hablan nuestra lengua, quienes profesan religiones *extrañas*, saben qué es sentirse diferente. La misma sensación comparten las feministas, que no pueden aprobar por más tiempo que en nuestro mundo del *progreso* las mujeres sigan ocupando buena parte de su tiempo —tiempo no remunerado— en el mantenimiento de vidas ajenas.

3. Ya en 1958, esta autora cifraba entre las características del Estado Moderno, de sus inicios a nuestros días, «su desprecio por cualquier pensamiento que no pueda ser considerado el primer paso para la fabricación de objetos artificiales, particularmente de herramientas para hacer herramientas, y para variar su fabricación indefinidamente» (ARENDR, 1964).

Interiorizar todo esto cuesta mucho. Pero así como un negro no podrá hacerse espacio en el mundo de los blancos mientras no sea consciente de su diversidad (momento a partir del cual podrá relatarnos un sinfín de historias de sus antepasados sin avergonzarse), tampoco una mujer podrá transmitirnos su experiencia vital hasta que no sea consciente del valor de la misma.

SOBRE LA ETICIDAD DEL PENSAMIENTO DE LA DIFERENCIA

La clave ética del pensamiento de la diferencia se encuentra, a mi modo de ver, en la consideración de la persona como un individuo con capacidad creadora. La especificidad, en este caso, nos viene de la mano de la mujer, cuyo caudal creativo se ha visto hasta ahora confinado en los diques que el hombre ha construido para ella.

Desde siempre, esta capacidad creadora tiene su manifestación más evidente, como señalan las pensadoras feministas, en el hecho de traer la vida al mundo. La experiencia de gestar y dar a luz hace que la mujer sienta con mayor intensidad que el hombre la experiencia del nacimiento⁴.

Pero no es aquí donde se aprecia mejor el sustrato ético del renovado pensamiento feminista. Un buen número de propuestas teórico-prácticas ponen de manifiesto su preocupación por el desbloqueo de las capacidades individuales que atesoran las mujeres, en aras a mejorar la convivencia de la especie humana.

Por ejemplo, luchar por una distinta concepción del trabajo, abriendo espacios públicos a tareas que ahora se hallan asociadas, en nuestro «orden», a la actividad privada femenina (asistencia de ancianos y de niños, labores domésticas de mantenimiento...), comporta pensar en un *tiempo de la responsabilidad hacia uno mismo*. Y pensar en un tiempo dedicado a otras personas, no enteramente socializable, ni traducible en dinero, es pensar en un orden jurídico-político que haga frente a la división clasista del trabajo. Un tiempo que tenga presente todos los tiempos de vida de mujeres y hombres, elevando el trabajo de cuidado a la categoría de *tiempo social* —un trabajo de cuidado que deba ser distribuido entre ambos sexos— (TURCO, 1988)⁵.

4. Algunas autoras se apoyan dogmáticamente en el hecho natural del nacimiento a la hora de encontrar un punto de partida para el ejercicio de autocomposición de la personalidad femenina. Este es el caso de A. CAVARERO, quien propone partir de la realidad del nacimiento (en que hombres y mujeres son iguales) y no de la realidad de la muerte (que habría sido desde siempre una preocupación constante en el filósofo masculino —el único existente—). Habiéndose ganado «la raíz factual de la realidad» (esto es, el nacimiento), lo relevante pasaría a ser la existencia de hombres y mujeres, y ambos podrían empezar a pensar desde sus propias especificidades, haciéndose evidente desde ese momento la subordinación a la que tradicionalmente se ha visto sometida la mujer como sujeto pensante (CAVARERO, 1990).

5. Esta autora propone una redefinición del Estado Social, basada en la distinción entre trabajo y rédito, de modo que el Estado pasase a garantizar la supervivencia del trabajador (medidas de sustento al rédito, paquetes asistenciales diversificados, incentivos para la formación) que temporalmente abandonara su puesto para cambiar a otro, recualificarse profesionalmente, reiniciar sus estudios, o asistir a niños y ancianos.

La concreción emancipatoria del pensamiento de la diferencia se manifiesta igualmente en su preocupación por definir la labor del docente en el marco de la enseñanza. Una enseñanza que impulse el ejercicio de un pensamiento autónomo, crítico y autorresponsable, capaz de romper con la clásica función de reproducción social que ha desempeñado tradicionalmente la esfera institucional docente ⁶.

Asimismo, la superación de la clásica división sexual del trabajo sigue ocupando un espacio importante en la temática del nuevo feminismo. En este caso, la aproximación al tema se hace a través de la comprensión de las conexiones familia-Estado que han permitido articular el proceso de industrialización ⁷.

En definitiva, el elenco de propuestas violetas es actualmente más grande y sugerente que nunca. Y la habilidad del renovado movimiento reside en la crítica al sistema de valores de la *sociedad de progreso* que subyace a aquéllas. Consiguientemente, el trabajo desarrollado por las nuevas corrientes del feminismo no debiera pasar desapercibido ante los ojos del resto de sectores de la izquierda social, si bien, como veremos a continuación, dicho trabajo podría no estar exento de algunos vacíos importantes.

LA DIVERSIDAD: UN SENTIMIENTO COMPARTIDO POR OTROS

En el campo que nos ocupa, se debe anotar la aparición en estos últimos años de planteamientos que cuestionan «el tipo de personalidad» diseñado por la ética de la modernidad. El triunfo del *sujeto posesivo masculino*, como aspecto del triunfo, en definitiva, del proyecto moderno, habría llegado a costa del individuo de carne y hueso. Y de eso se han percatado algunas mujeres, que han acertado al apuntar más sobre el plano cultural que sobre el jurídico-formal. Con reformas legislativas no se ha logrado eliminar el sexismo, mas al contrario, éste puede haberse acentuado bajo formas difusas (contenidos subliminales de los anuncios, la aceptación de la «mujer-ejecutivo» como paradigma de la emancipación sexual, modas *atrevidas* hegemonzadas por la comunicación de masas...).

6. Al respecto, ya contamos con propuestas de gran interés, como la del trabajo de autovaloración de grupos de profesoras y alumnas tendente a explorar sus propias preferencias culturales y profesionales (ALBERICI, 1988).

7. En un acto público del 2-V-1990 celebrado en la Universidad de Siena, tuve la oportunidad de recoger el siguiente esquema de trabajo propuesto por ANGELA GROPPi (Fondazione Lelio Basso), y que anoto aquí por su utilidad para conformar un cuadro histórico-crítico capaz de explicar la persistencia de la división sexual del trabajo sobre la que se modula la política cultural existente. Las claves serían:

1. El nexo entre el mercado de trabajo y el mercado de la asistencia (beneficiencia).
2. La no objetividad en la calificación profesional, vinculada al sexo del trabajador.
3. La creación de modelos emocionales (con la reproducción que éstos comportan del rol de las mujeres en el seno de las familias).
4. La asunción de la categoría *mujer trabajadora* como categoría de género, creada en procesos basados en la presunta diferencia entre trabajo del hombre y trabajo de la mujer.
5. La función reproductora de la mujer.
6. El poder político-cultural de los hombres.
7. El trabajo doméstico y el sustento de vidas ajenas.

Pero, como hemos visto, si se opta por incidir en el terreno cultural mediante la creación de comportamientos sociales más solidarios, creo que no debiera quedar al margen de un proyecto emancipatorio como el que intentan llevar a cabo las feministas de la diferencia, el concurso de identidades sexuales también afectadas por el *modus vivendi* de nuestra era (siempre y cuando se parta de la vocación universal del proyecto). Estoy pensando en la marginación a que se ven sometidos los movimientos gay y de lesbianas, en el horizonte temático del nuevo feminismo.

La existencia de estas subculturas, cuya presencia visible ya se desató en la década del feminismo igualitarista, cuestiona ciertos fundamentos de la *ética de la diferencia sexual*⁸. Por ejemplo, el hecho incuestionable para algunas teóricas de la diferencia de que el momento culminante de la emancipación sexual se sitúa en el apareamiento con el sexo contrario.

Autoras de formación irigariana, como CLAUDIA MANCINA, llegan a afirmar que el lesbianismo es «una elección teórico-política en la búsqueda de una definición autónoma de la identidad sexual femenina en el ámbito de la pertenencia de sexo, interrumpiendo la relación con el otro sexo» (MANCINA, 1988). Sin embargo, esta autora no puede mencionar a los homosexuales, ya que se alejaría de su modelo explicativo.

Este tipo de concepción, basada en la idea de que la identidad sexual es algo que se constituye entre dos sexos opuestos, se apoya en argumentos psicologizantes de corte freudiano, como el de la relación triangular entre madre, hija, y un *tercero necesario* que rompe la fusión original entre las dos primeras, posibilitando así que la hija pueda empezar a edificar su propio habitáculo de símbolos. Sin embargo, esta argumentación no tiene en cuenta que en las relaciones homosexuales (en sentido lato) una de las dos partes puede jugar un papel más activo que la otra, cumpliendo de esta manera con el rol *macho* de la pareja heterosexual⁹. Desde este punto de vista, también una mujer podría romper la identidad madre-hija sin consumarse el coito¹⁰.

8. Este mismo rótulo aparece como portada de una de las obras *clave* en el feminismo de la diferencia (IRIGARAY, 1985). La inspiración irigariana se revela en las principales publicaciones del pensamiento que aquí se analiza. Así, las revistas *Diotima*, *Lapis*, *Reti*, *Notiziari Cisem*, *Inchiesta*, o las publicaciones de la Librería delle donne di Milano, todas ellas italianas.

9. Un ejemplo bastante significativo lo hallamos en el caso de la pareja de lesbianas donostiaras que merecieron la atención de los *media*, como consecuencia de haber tenido un hijo a través de la inseminación artificial. Una de ellas reconoce haber adoptado el papel de padre, dejando el rol materno para su compañera, la madre natural. Ambas declararon que esta actitud se correspondía al papel que sexualmente desempeñaban una y otra antes de la procreación (*El País*, 23-IV-1991, p. 32; 28-IV-1991, p. 6 Domingo; y 29-IV-1991, p.32). Este ejemplo no debe sin embargo conducir a una determinada generalización del comportamiento de las parejas homosexuales, dado que, al igual que sucede en la heterosexual, la pareja lesbiana puede convivir sin la asignación individualizada de los papeles paterno y materno. Ahí está el caso (por volver a citar un ejemplo noticiado) de las lesbianas que criaron al ahora prestigioso médico inglés lord Rea, defensor de este tipo de relaciones, y que admiten no creer en los instintos maternal y paternal (*El País*, 29-IV-1991, p.32).

10. Esta explicación descarta de antemano que el himen constituya el elemento material que simbolice la identidad maternofilial, como sostiene Luce Irigaray.

La diferencia sexual no puede, pues, quedar restringida al ámbito de las mujeres en relación a los hombres. También existen otras identidades sexuales¹¹ que se apartan del modelo pretendidamente universal del *hombre moderno*, inscritas en el campo de la diferencia. Que dichas identidades sigan o no esterilizándose en el *ghetto*, esto es, que mantengan oculta o hagan pública su homosexualidad, puede depender en buena medida de la comunión de esfuerzos a la que puedan llegar con el movimiento emancipador femenino¹² —una cara, en definitiva, de la misma moneda—.

«El único elemento real de diversidad, de dramática diversidad, es el racismo social que produce sufrimiento y constriñe un gran número de gays a una doble vida, a la cual renunciarían de muy buen grado si pudiesen vivir la propia identidad a la luz del sol sin consecuencias». (GRILLINI 1990).

En definitiva, no parece que la *diversidad* sea patrimonio exclusivo de las mujeres. De lo que puede inferirse que si el proyecto feminista contemporáneo pretende ser un proyecto de emancipación real, construido sobre la crítica de la diferencia impuesta, deberá necesariamente extender su discurso. Vivir la cotidianeidad de otra manera significa no sólo pensar en formas nuevas de expresión de la sexualidad, sino también en maneras de aglutinar en nuestro orden social a todos los grupos culturales marginados.

HACIA LA TÉSIS DE LA HOMOGENEIDAD DENTRO DE LA DIFERENCIA

La tesis de la diferencia pretende crear las condiciones culturales que hagan posible un discurso común entre las mujeres. Correlativamente, esta pretendida autonomía de pensamiento colocaría a la mujer como sujeto activo del discurso.

Pero, como he intentado explicar, el objeto de este discurso no es otro que un mundo en el que conviven mujeres y hombres, y donde cualquier cambio en la percepción y en la ética de la convivencia afectará a todos.

De ello eran conscientes —aunque desde un punto de vista reaccionario— los grupos que hace dos décadas reaccionaron contra el movimiento igualitarista de las mujeres. Organizaciones de padres divorciados y restos de organizaciones antisufragistas crearon en U.S.A. los «Gentlestudies». Sus miembros, indignados por la osadía de las mujeres que se atrevían a correr por las calles blandiendo banderas y reclamando dere-

11. OSCAR GUASCH dedica un excelente estudio al universo gay en GUASCH, 1991. Según este autor, dicho universo refleja la construcción de una identidad sexual en el ámbito homosexual, que adquiere diversas connotaciones según el varón se identifica con sus tendencias sexuales —el «macho», la «loca», el «blando», «el carroza» —, o no —«el reprimido»—. Obsérvese que el discurso descansa sobre conceptos idénticos a los utilizados por las feministas, como «identidad sexual» o «diversidad».

12. Esta comunicación viene hoy redimensionada por la necesidad de solidaridad que impone la vertiginosa extensión del SIDA en la comunidad homosexual. Factor que aumenta la importancia del conocimiento interno de este mundo por personas externas a él.

chos, temían que su mundo fuera tocado por aquellas exaltadas. Y así nacieron nuevas categorías, como la de *el hombre seguro*, que sin duda despertaron el interés de muchos sociólogos. Y renacieron mitos fantásticos, como el de *el retorno del gran macho*, merecedores de figurar en los mejores comics de ciencia ficción.

El contraataque reaccionario es una probabilidad con la que deben contar las feministas de la diferencia. Y para evitarlo se debería tender hacia una alianza amplia con otras facciones sociales preocupadas por la emancipación, que hiciera posible hablar de una homogeneidad cultural dentro de la diferencia, o de la igualdad compleja que defiende ANA RUBIO CASTRO¹³.

Se trata de no caer en un *mundo de la escisión*, y sí de vivir en un mundo en que *lo diferente* sea valorado positivamente. Un mundo donde niñas y niños puedan intercambiarse sus juguetes sin ningún tipo de rubor, ni de temor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERICI, A., «Il tempo della formazione», en *Il tempo delle donne*, Forum promosso dalle donne comuniste, Roma 15-16-17 d'aprile di 1988, p. 79.

ARENDT, H., *Vita activa*. Milano, Bompiani, 1964, p. 43.

BOELLA, L., «Pensare liberamente, pensare il mondo», en *Diotima. Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*. Milano, La tartaruga edizioni, 1990, p. 175.

CAVARERO, A., «Il modello democratico nell'orizzonte della differenza sessuale», en *Democrazia e Diritto*, 2, 1990, pp. 221-241.

CAVARERO, A., «Dire la nascita», en *Diotima*, cit., pp. 93-121.

GRILLINI, F., nota editorial en *Con/Tatto*, periodico dell'Arci Gay, 4/5, 1990, p. 2

GUASCH, O., *La sociedad rosa*, Barcelona, Anagrama, 1991.

MANCINA, C., «Tempi e percorsi nella sessualità e nella procreazione», en *Il tempo delle donne*, cit., p. 67.

RUBIO CASTRO, A., «El feminismo de la diferencia: los argumentos de una igualdad compleja», en Separata del n.º 70 a la *Revista de Estudios Políticos*, 1990, p. 197.

STOLKE, V., reseña al libro de Carole Pateman, «The sexual contract», en *Mientras Tanto*, 40, 1990, pp. 159-165.

TURCO, L., Introducción a *Il tempo delle donne*, cit., p. 16.

13. La profesora RUBIO cree necesario no ceñir el campo de la diferencia en las mujeres. «El fin que se pretende conseguir es mostrar la parcialidad de lo masculino como dato previo imprescindible para dar paso a la reciprocidad y a una nueva relación» (RUBIO, 1990).