

# ESTUDIOS

## La paz: aportaciones del discurso feminista

Ana RUBIO

### 1. INTRODUCCION: LA PAZ, LA IZQUIERDA Y EL FEMINISMO

Este trabajo intenta explicar y justificar la importancia del *feminismo* en la construcción del *discurso de la paz* y parte de la convicción de que el discurso de la paz puede llegar a ser un discurso decisivo y necesario para que la izquierda se renueve y haga frente a los nuevos problemas y necesidades de la humanidad.

Inicialmente debe afirmarse que el discurso de la paz no es una propuesta teórica acabada y cerrada, sino un horizonte utópico abierto que ha de desarrollarse mediante las aportaciones de los diferentes agentes sociales. Una realidad compleja e interdependiente como es la realidad sociopolítica actual no puede ser comprendida ni analizada con patrones teóricos rígidos, como tampoco es posible aprehenderla con los paradigmas actuales. Se necesita, pues, un esfuerzo de imaginación para construir nuevos paradigmas y un continuo trabajo en común para configurar un modelo social, político y económico alternativo, que sólo será posible con la colaboración de todos aquellos sectores sociales que desde una u otra perspectiva realizan críticas parciales al sistema.

En este esfuerzo común por crear condiciones para la paz situamos al feminismo. El feminismo en su lucha por poner fin a las situaciones de discriminación y desigualdad analiza el modelo cultural dominante, los elementos simbólicos que sustentan las relaciones de poder y muestra cómo es en este *ámbito de la cultura*, de la ideología, donde son fundamentadas y construidas las discriminaciones entre hombres y mujeres existentes en nuestras sociedades. A este análisis crítico une el esfuerzo por construir la *subjetividad de la mujer*, así como el intento de elaborar una *buena cultura* y unos nuevos valores que oponer a los existentes.

Desde esta perspectiva el feminismo ha investigado cómo existe una estrecha relación entre la situación de subordinación de la mujer en la historia y la cultura guerrera. La premisa básica de la cultura

guerrera consiste en que el hombre es intrínsecamente más valioso que la mujer, lo que justificará y racionalizará un sistema de subordinación femenina. El valor de la teoría feminista se encuentra no sólo en su rechazo a la guerra y a la violencia por lo que suponen de fundamentos para la discriminación de la mujer, sino además en su aportación a una nueva cultura y valores de no violencia. Al no haber participado la mujer de la cultura de la guerra y haber sido reducida a funciones de reproducción y supervivencia, ha desarrollado otros valores, valores de vida, donde la relación del sujeto con la naturaleza y con el otro es distinta a la que subyace en la cultura moderna, cultura guerrera.

«Basando sus conclusiones en un estudio de ciento ochenta y seis culturas, la antropóloga Peggy Reves Sanday plantea la hipótesis de que en las más antiguas sociedades humanas, antes de la presión de población, las mujeres y los hombres habían vivido de modo relativamente igualitario... A medida que los recursos necesarios para la supervivencia disminuían, los grupos competían por ellos tanto interna como externamente... En las primeras guerras el armamento era sencillo, las armas de caza se convirtieron en las armas de guerra. La mayoría de las sociedades enseñan la técnica de las armas sólo a los hijos varones... No se conoce ninguna cultura en la que se haya formado a las mujeres para ser tan belicosas y agresivas como los hombres, y en la mayoría de las culturas guerreras sólo se exige a los hombres que sean agresivos. Las mujeres son adiestradas para ser sumisas y obedientes a los varones»<sup>1</sup>.

Por otro lado, al carecer la mujer de una identidad propia, se ha visto obligada a construir su identidad en los otros, a los que percibe no como límites sino como sujetos en los que proyectarse. La alteridad es algo natural en la subjetividad femenina. Igual ocurre en su relación con la naturaleza. La naturaleza es su aliada, no algo de poseer; sin ella la supervivencia de sus hijos está en peligro. Su felici-

<sup>1</sup> Véase Bonnie S. Anderson y Judith P. Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia propia*, Vol. I, Edit. Crítica, Barcelona,

1991, págs. 36-37.

dad no está en relación con la posesión de objetos sino en relación con la valoración positiva que recibe de los otros.

## 2. LA PAZ COMO DISCURSO DE LA IZQUIERDA

Es un hecho que la izquierda no tiene un discurso capaz de dar respuestas a todos los graves problemas que las sociedades avanzadas plantean hoy, lo que obliga a redefinir los objetivos, estrategias y contenidos del proyecto emancipador, así como los sujetos que en él participan.

Los cambios producidos en los últimos años no sólo han demostrado las insuficiencias, los límites y los errores del discurso de la izquierda, sino que además han desvelado un problema importante —que siempre ha existido, pero que en estos momentos se hace, como nunca, más evidente—, el de la falta de un sujeto claro y preciso capaz de realizar el cambio.

«El sujeto histórico capaz de desplegar una estrategia socialista debe ser constituido y no se puede reducir al proletariado definido a partir de datos sociológicos y económicos, exclusivamente. La conciencia de clase y el impulso transformador producto suyo, son fenómenos culturales, simbólicos, y no se derivan directamente de la situación en el proceso productivo, sino que exige una «conciencia excedente» (Bahro), de procedencia cultural, sociopolítica. *La clase revolucionaria es un producto y no un dato*, algo a construir y no simplemente a descubrir»<sup>2</sup>.

Los grandes avances que en este siglo la clase obrera había podido adquirir a nivel jurídico-político y económico, se han visto neutralizados por la *derrota cultural* que supone aceptar, en estos momentos, el sistema capitalista como el único posible o quizá el único deseable, y esto no por la bondad intrínseca del capitalismo (basta mirar alrededor para observar las injusticias, desigualdades y graves problemas que genera), sino por la falta de credibilidad en una alternativa.

Los nuevos problemas, como afirma Pietro Ingrao<sup>3</sup>, exigen no sólo un fundamento distinto del actuar comunista, sino también un encuentro y una implicación amplia de masas hoy fluctuantes y de corrientes sociales que llevan a cabo críticas, desde diferentes puntos de vista, del modelo capitalista.

<sup>2</sup> Francisco José Martínez, «Transformaciones culturales y estrategia socialista». Ponencia presentada durante la II Jornadas de la Fundación de Investigaciones Marxistas, Granada, 8 y 9 de junio de 1991, pág. 4.

<sup>3</sup> Pietro Ingrao, Conferencia pronunciada en la Fundación de Investigaciones Marxistas, Madrid, 6 de junio de 1991.

<sup>4</sup> Véase Carlo Galli, «Paradossi della pace e della violenza», *Il Mulino* 326, a. XXXVIII, n. 6, nov.-dic., 1989. En el mismo sentido presentando el carácter difuso de la cultura de la no-violencia, véase Rossana Rossando, «Note impopolari», *Democrazia e diritto*, mayo-junio, 1989, págs. 48-58.

<sup>5</sup> Véase Adan Curle, *Conflictividad y pacificación*, Herder, Barcelona, 1978; Peter Wallensteen, «The origins of Peace Research», en *Peace Research, Achievements and challenges*, Edit.

Esto exige una reforma profunda de la acción política y una reflexión crítica implacable sobre las razones profundas por las que la relación política-masas ha entrado en crisis.

El discurso de la paz puede ser esa nueva matriz y ese nuevo punto de encuentro donde las distintas fuerzas sociales, que ahora actúan fuera de los cauces institucionalizados, encuentren el espacio en el que desarrollar sus críticas parciales al sistema, sus nuevos lenguajes y alternativas culturales. El nuevo sujeto ha de ser, pues, un sujeto plural.

## 3. INVESTIGANDO SOBRE LA PAZ

¿Qué paz? Siendo conscientes de la instrumentalización ideológica que desde distintas perspectivas se han realizado del concepto paz<sup>4</sup>, hemos de precisar que utilizamos este concepto con el sentido y con el alcance que la investigación sobre la paz, que cuenta con más de veinticinco años<sup>5</sup> de experiencia, viene desarrollando: la *paz como no violencia*, entendida como el conjunto de condiciones que hacen posible el desarrollo integral de los seres humanos. Esta definición nos lleva a rechazar la reducción de la paz a las situaciones en que no existen conflictos bélicos.

La antítesis de la paz no es la guerra como siempre se ha sostenido, sino la violencia en cualquiera de sus manifestaciones, sea violencia directa o estructural. Desde este concepto de paz, la investigación sobre la paz hace el esfuerzo por articular un nuevo paradigma, aún sin construir, principalmente esbozado por Galtung —esto no es negativo, hemos de huir de los discursos cerrados y agotados del pasado—, desde y en el seno del cual puedan realizarse trabajos capaces de superar los límites que los paradigmas al uso presentan.

«El generalista que interpreta la paz de manera amplia, como un estado en el que el hombre hace realidad todas sus potencialidades, significa una protección contra el error, precisamente debido a que dicho generalista puede percibir más fácilmente las implicaciones negativas en una gama mucho más amplia de sectores»<sup>6</sup>.

Este nuevo paradigma de la investigación sobre la paz pretende superar los *límites epistemológicos que cada disciplina impone*. Los trabajos realizados intentan superar los frenos del empirismo en su imposibilidad de trascender los sistemas nacionales e internacionales, adoptando junto a la necesaria ac-

por Peter Wallensteen, Westview Press, Londres, 1988, págs. 30-57. Jean-Marie Domenach, Henri Laboit y otros, *La violencia y sus causas*, Edit. Unesco, 1981; J. Galtung, *60 speeches on war and peace*, International Peace Research Institute, Oslo, 1990.

La investigación sobre la Paz en España es reciente, sin embargo merece destacarse el esfuerzo realizado por el *Seminario de Investigación para la Paz*, vinculado al Centro Pignatelli, creado en 1984. La investigación interdisciplinar que lleva a cabo aparece publicada en su colección de actas.

<sup>6</sup> J. Galtung, «Hacia una definición de las investigaciones sobre la paz», *Informes y documentos de ciencias sociales*, número 43, *Investigación sobre la paz. Tendencias recientes y repertorio mundial*, Unesco, 1978, pág. 12.

titud crítica y de análisis empírico una actitud constructiva elaborando realidades posibles, que si bien no son ciertas desde una pura visión empírica, sí son verdaderas en cuanto realizables y en tanto los seres humanos las sienten o las desean como sus objetivos <sup>7</sup>.

La investigación sobre la paz no sólo ofrece un proyecto de paradigma superador de los límites e insuficiencias de los paradigmas tradicionales, sino que además permite con su concepto amplio de paz conectar niveles de la realidad, que los paradigmas tradicionales separaban y distanciaban, presentando un modelo de hombre que se desarrolla en sus relaciones con otros seres humanos y en la naturaleza.

Al definirse como violencia cualquier cosa que perturbe a un ser humano en sus realizaciones mentales y somáticas está conectando problemas y relaciones que aparecían independientes por las propias barreras que los paradigmas utilizados imponían. Al ampliar el concepto de realidad, así como al ampliar la noción de lo que puede ser conocido, que no se limita sólo a lo existente, sino también a *lo posible y a lo deseable*, establece y muestra *conexiones e interdependencias* entre la *complejidad* de ámbitos existentes, desvelando la mutación antropológica que la modernidad había realizado en su elaboración del «yo», del sujeto.

#### 4. CONCEPTO DE SUJETO EN LA MODERNIDAD Y CONFIGURACION DE UNA NUEVA ANTROPOLOGIA

La construcción de la paz exige una crítica profunda al individualismo moderno y demanda la construcción de un nuevo modelo de sujeto, de un «yo», cuya identidad y desarrollo integral se alcance en sus relaciones con los otros «yo». La percepción de los otros «yo» debe ser de otros sujetos, sujetos con rostro y con necesidades, no sujetos cosificados, vistos como límites u obstáculos para la posesión y la felicidad del «yo». El otro no debe ser el límite, sino el aliado. Hay que romper las máscaras con que nos disfraza a los seres humanos la modernidad.

<sup>7</sup> Si bien es cierto que la paz ha sido objeto de preocupación y de interés desde siempre, también es cierto que los caminos para llegar a la paz se han enfocado desde la perspectiva de la guerra. Tradicionalmente se han ocupado de la paz aquellas disciplinas que versan sobre relaciones internacionales. Pero la moderna investigación de la paz tiene sus orígenes en la polemología, una ciencia que se ocupa de la guerra como hecho constante en la historia de la humanidad. La polemología se declaraba aséptica como toda ciencia, sin embargo la experiencia de las dos guerras mundiales, el armamentismo y la capacidad destructiva de las grandes superpotencias hacen que la paz se vea como la única posibilidad de la vida. En reacción a la polemología, desde los años cincuenta, se viene desarrollando la «investigación crítica» por la paz. Relegado el concepto negativo de paz y ampliado el concepto de violencia, la paz aparece como el compendio de todas las condiciones necesarias para el desarrollo del ser humano en sociedad, de este modo la que fuera parcela de alguna disciplina se convierte en un vasto campo interdisciplinar, donde no cabe la neutralidad valorativa. Cuando lo que está en peligro es la supervivencia de la especie no cabe eludir responsabilidades ni por parte de los gobiernos (destinan más de las dos terceras partes de los recursos en materia de investigación

Sólo liberándonos de esas máscaras abstractas y formales podremos vernos y reconocernos, tal y como somos, con límites, necesidades, diferencias.

La noción e identidad del sujeto, que la modernidad construyó y nos legó, parte de un «yo» aislado, que busca la satisfacción de sus deseos y necesidades en sí mismo, que no debe nada a nadie ni nadie le debe nada a él.

Emilio «sabe por qué lo que es suyo es suyo, y por qué lo que no es suyo no es suyo... no pide otra cosa que ampliar sus dominios y adquirir sobre vosotros unos derechos que sabe inviolables... si tiene necesidad de alguna ayuda, la pedirá indistintamente al rey que a su lacayo: todos los hombres son, todavía, iguales a sus ojos. Por la forma en que pide veis que siente que no se le debe nada. Sabe que lo que pide es una gracia, sabe también que la humanidad impulsa a concederla... Si le otorgáis lo que pide, no os dará las gracias, pero sentirá que ha contraído una deuda. Si se lo negáis, no se quejará, no insistirá, sabe que sería inútil. No se dirá: se me ha negado; sino que se dirá: no podía ser, y, como he dicho no nos rebelamos contra la necesidad perfectamente reconocida» <sup>8</sup>.

La modernidad establece distintos grados en la subjetividad individual, grados que fundamenta en la naturaleza y justifica en los diferentes ámbitos de la vida humana. La modernidad distingue en primer lugar entre hombres y mujeres, asignándoles funciones muy diferentes en razón de su naturaleza. Hacerse hombres es hacerse «apto para todas las condiciones humanas» <sup>9</sup>. Las «preocupaciones domésticas constituyen la ocupación más preciada de la mujer» <sup>10</sup>. Una vez que las mujeres recuperen su papel esencial de *madres*, la naturaleza recuperara sus derechos <sup>11</sup>. Esta es la función esencial de la mujer, por esta razón la naturaleza ha hecho a la mujeres débiles, pasivas, dóciles, aptas para depender de los hombres en sus deseos y en sus necesidades <sup>12</sup>. La razón de la mujer es una razón práctica, simple:

Las mujeres con grandes talentos sólo infunden respeto a los necios; para la mujer «su dignidad es ser ignorada; su gloria está en la

a la investigación de armamento), ni por parte de las comunidades de científicos. La investigación sobre la paz replantea el concepto de ciencia (Galtung ha sido quien más esfuerzos ha dedicado a este objetivo) y llevar a cabo importantes esfuerzos por potenciar la responsabilidad individual de los científicos. En 1981 un grupo de científicos procedentes de diversas especialidades comenzaron la elaboración de un código ético para los científicos, proyecto que vio la luz en 1982 y que se redactó en 1984. El código se centra en el científico individual y plantea la desobediencia cuando la investigación en la que participe entre en conflicto con los valores de la paz. B. Gustaffson, L. Ryden, G. Tibell, P. Wallensteen, «The Uppsala Code of Ethics for Scientists», *Journal of Peace Research*, 21 (1984), págs. 311-316; Rafael Grasa, «Ciencia, científicos e investigación para la paz», en *Cultura de la Paz y Conflictos*, Seminario de Investigación para la Paz, edit. Centro Pignatelli, Zaragoza, 1988, págs. 163-184.

<sup>8</sup> Rousseau, *Emilio, o de la educación*, Alianza, Madrid, 1990, págs. 209-210. En el mismo sentido véase la pág. 279.

<sup>9</sup> Rousseau, *ob. cit.*, pág. 37.

<sup>10</sup> J. Rousseau, *ob. cit.*, pág. 47.

<sup>11</sup> J. Rousseau, *ob. cit.*, pág. 48.

<sup>12</sup> J. Rousseau, *ob. cit.*, págs. 485 y 493.

estima de su marido; sus placeres están en la felicidad de su familia»<sup>13</sup>. La sexualidad invade en la mujer toda su esencia:

«El macho sólo es macho en ciertos instantes, la hembra es hembra toda su vida o al menos toda su juventud; todo lo remite sin cesar a su sexo, y para cumplir bien sus funciones necesita una constitución referida a él»<sup>14</sup>.

Esta reducción de aptitudes y de capacidades impiden a la mujer el acceso al conocimiento moral y con ello la participación en el ámbito de la vida pública y social.

En la formación de los hombres se diferencian dos etapas: como hombres y como ciudadano. El hombre, el hombre natural, se forma en primer lugar en el ámbito privado, doméstico, físicamente y en el conocimiento de las artes y las ciencias. Una vez superada esta etapa está en condiciones de acceder al nivel superior, el de ciudadano. No es posible formar uno y otro al mismo tiempo:

«El hombre natural es todo para sí; él es la unidad numérica, el entero absoluto, que sólo tienen relación consigo mismo o con su semejante. El hombre civil no es más que una unidad fraccionaria que depende del denominador, y cuyo valor está relacionado con el entero, que es el cuerpo social»<sup>15</sup>.

Cuando el individuo comienza a sentir fuera de sí, es el momento clave, afirma Rousseau, para que comience a sentirse parte de la especie, del género humano, es el momento pues de comenzar a formar un ciudadano. En este amor hacia la especie no se le permitirá al *Emilio*, modelo de hombre a seguir, preferencia alguna. Sólo existe el «yo», y el género, lo que es tanto como decir que sólo existe el «yo», puesto que la relación con la especie es relación con un concepto. El «yo», por consiguiente, siempre está solo en lo privado y en lo público.

«Enseñad a vuestro alumno a amar a todos los hombres, e incluso a aquellos que le desprecian; haced de modo que no se sitúe en ninguna clase, sino que esté en todos; delante de él hablad del género humano con ternura, con piedad incluso, nunca con desprecio. Hombres no deshonres al hombre»<sup>16</sup>.

Se rompen en la modernidad las relaciones del «yo» con otros «yo» concretos para construir unas relaciones mediatizadas por conceptos abstractos que disfrazan a los individuos con ropajes iguales para esconder su realidad, sus diferencias.

Esta subjetividad abstracta y formal se muestra hoy falsa, al tiempo que obstáculo para la toma de conciencia de graves problemas y para la construcción de la paz. Es preciso romper la falacia del individualismo burgués, mostrando críticamente sus errores, pero ha de hacerse el esfuerzo también de

ir dando pasos en la construcción de un «yo» distinto que se desarrolla y enriquece en la pluralidad y diferencias de los otros.

El «yo» en la modernidad construye su identidad en su relación con la naturaleza, no en su relación con otros «yo», esto hace que el desarrollo potencial del sujeto vaya unido a la posesión, a la apropiación de todo aquello que la naturaleza ofrece. Una posesión que, en principio, no tiene límites, puesto que no existen otros «yo», sólo cosas. Frente a esta identidad, por otra parte falsa, puesto que nunca ha existido el hombre solo con la naturaleza, hay que proponer una nueva identidad donde el «yo» la alcance en su relación con los otros «yo». De este modo la naturaleza dejaría de ser algo que existe para ser poseído por el hombre, para convertirse en el entorno necesario donde los seres humanos se desarrollan.

A la ruptura del concepto moderno de sujeto y a la construcción de una nueva antropología puede servir el discurso de la paz. La paz como horizonte utópico en el que hacer posible el desarrollo y evolución de los sujetos, la paz como no violencia no es una técnica, una estrategia o una práctica política, no es algo fácil de definir entre una racionalidad instrumental como la que invade el ámbito del conocimiento. Es una cosmología donde el «otro» ocupa una posición privilegiada. La violencia es la más transitiva de las conductas, porque supone actuar como si estuviésemos solos, como si el resto del universo estuviese allí para recibir la acción. La violencia es transitividad porque parte del «yo» y reduce el mundo a proyección de ese «yo». El mundo es percibido como un campo de realización, en el que la grandeza y poder del «yo» dependen de su soledad<sup>17</sup>. La no-violencia reclama una completa transformación de esa grandeza, exige una percepción del mundo distinta, un mundo formado por rostros no por cosas. Los otros rostros abrirían una idea de progreso distinta, donde la grandeza no está en la soledad, sino en la interrelación con los otros, en el grado de disponibilidad respecto a los otros, en la identidad en la diferencia. Esta subjetividad abierta, construida a partir de múltiples relaciones —relaciones hombres-hombres, mujeres-mujeres y hombres y mujeres—, altera y entra en profunda contradicción con la subjetividad moderna.

## 5. EL FEMINISMO Y LOS SUJETOS

El feminismo de la diferencia<sup>18</sup>, al rechazar la construcción simbólica del hombre y de la mujer, que está en la base de las sociedades modernas fundamentando las relaciones de poder, rechaza el modelo antropológico de la modernidad sobre el que se

<sup>13</sup> J. Rousseau, *ob. cit.*, pág. 556.

<sup>14</sup> J. Rousseau, *ob. cit.*, pág. 488.

<sup>15</sup> J. Rousseau, *ob. cit.*, pág. 37.

<sup>16</sup> J. Rousseau, *ob. cit.*, pág. 302.

<sup>17</sup> Véase Franco Cassano, «Metafísica della no-violenza», *Democrazia e diritto*, mayo-junio, 1989, págs. 37-48.

<sup>18</sup> El actual feminismo de la diferencia comienza a tomar forma en la década de los ochenta en Italia y parte de la crítica radical que C. Lonzi hace a la cultura dominante y de las experien-

cias llevadas a cabo por los diferentes grupos que realizan prácticas de «autoconciencia», fundamentalmente «Rivolta femminile». A este grupo es al que C. Lonzi estará siempre ligada, tras abandonar sus trabajos de crítica de arte. En los escritos de «Rivolta femminile», autoconciencia y movilización política son prácticas irreconciliables porque representan dos modos distintos de situarse la mujer respecto al mundo. Este grupo entiende que el feminismo comienza cuando la mujer toma conciencia de que el único modo de afirmarse a sí misma está en la relación con su

sustenta el concepto de sujeto. Reivindicar la diferencia respecto a lo masculino, al hombre, afirmar que la identidad de las mujeres ha de construirse desde la diferencia significa rechazar la subjetividad humana-universal, donde la mujer no está ni se reconoce. Marcar la diferencia sexual supone una ruptura lógica, que permite enfrentarse a la historia y a la teoría de la igualdad. Identificarse, diferenciándose del estatuto ontológico humano genérico, supone no aceptar dicha universalidad desvelando que la mujer no se reconoce en él. El feminismo de la diferencia entiende que la liberación de la mujer sólo podrá conseguirse haciendo visibles las contradicciones presentes en el cuerpo social, si bien utilizándolas positivamente para criticar y mostrar los límites del discurso moderno<sup>19</sup>.

Con el término diferencia sexual no se hace referencia a la feminidad, a la individualización de la identidad o del carácter femenino. Feminidad y masculinidad son una producción simbólica de la relación de dominio entre sexos. El surgir de la diferencia sexual señala, en primer lugar, la producción de la distancia existente entre la «feminidad» y la percepción de sí que las mujeres tienen. Es en este espacio de no adherencia a «lo femenino», donde surge el principio de la diferencia. Si no es tan obvio que ser mujer sea «lo femenino», ¿qué cosa es ser mujer? Pensarse a sí misma, no aceptar, sin más, lo que los demás digan que es, construir el «yo», con independencia mental, es el fin que se propone el principio de la diferencia. El principio de la diferencia es, pues, la expresión de los niveles de contradicción que desencadena la sociedad contemporánea, consecuencia del avance y ampliación de los procesos de emancipación, así como de la redistribución de roles entre los sexos.

El olvido del ámbito doméstico en la teoría política moderna no es un error o una omisión, es una decisión funcional y esencial para hacer posible la negación de subjetividad a la mujer. Hacer frente seriamente a esta invisibilidad, a este vacío, obliga a revisar y superar la separación entre lo público y lo privado. Hacer frente seriamente a las situaciones de discriminación entre hombres y mujeres obliga, pues, a una crítica radical de los presupuestos del orden social y político actual, al tiempo que demanda un nuevo modelo, una alternativa. Esta es la razón de que ningún partido en la actualidad afronte seriamente los problemas de la discriminación, porque no pueden ser resueltos añadiendo simples apéndices a los programas existentes, no bastan medidas legales o políticas para transformar la situación.

El principio de la diferencia intenta ofrecer a la existencia de la mujer un modo de dar cuenta de sí, haciendo converger los procesos de identificación social y política que le afectan, con los procesos de individualización subjetiva, en un intento por superar la separación entre lo público y lo privado. Sólo

de este modo se haría política de otra manera. El modo de liberar la diferencia sexual de la dependencia de un sujeto masculino universal, es que las mujeres se reconozcan diferentes.

Este principio no ha alcanzado aún credibilidad social ni ha adquirido la legitimación o reconocimiento social necesarios. Es una premisa, una nueva perspectiva, una nueva mirada. Esta nueva perspectiva exige recorrer un largo camino, en el que se demandan conceptualizaciones que afirmen en la sociedad la diferencia sexual. Estas conceptualizaciones se harán imposibles si se trabaja fuera y separadamente del orden existente, fuera de las instituciones. La autonomía y la libertad de las mujeres sólo se conseguirá haciéndose visibles, pensándose a sí mismas y actuando. La producción de un nuevo orden sexuado presupone necesariamente la existencia y la autonomía del sujeto femenino, pero su éxito depende de ver como opuestos, con igual presencia a hombres y a mujeres.

Es necesario e imprescindible potenciar las relaciones entre mujeres para producir un saber, un conocimiento nuevo, pero estas relaciones no son, no pueden ser exclusivas. La subjetividad femenina debe actuar en un doble plano: relaciones entre mujeres, relaciones hombres-mujeres, para no caer en la parcialidad que desde el comienzo venimos criticando.

Cuando el feminismo de la diferencia critica la parcialidad del genérico hombre, no pretende en modo alguno sustituirlo por otro genérico también parcial; de ahí que defienda la necesidad de un nuevo modelo de sujeto y de orden social, donde la complejidad y diferencias de la realidad no aparezcan ocultas, ni sean eliminadas como no relevantes, en aras de hacer posible la igualdad. La igualdad no es posible construirla a través de la homogenización, mediante la eliminación de los diferentes, esto ocurre en las sociedades actuales porque la igualdad se reduce a niveles formales y abstractos para ocultar las diferencias reales. Cuando la igualdad queda reducida a igualdad de máscara, de ropaje jurídico. La igualdad y la eliminación de situaciones de discriminación exige reconocer y hacer visible la complejidad y diferencias de la realidad estableciendo cauces de desenvolvimiento de las mismas. No hay que ver como antagónicos igualdad y diferencia, la verdadera igualdad exige el reconocimiento de la diferencia. Únicamente seremos iguales si se nos permite mostrar nuestras diferencias, de lo contrario serán libres e iguales sólo quienes establecen el modelo adecuándolo a sus necesidades o exigencias. Si entendemos la realidad como realidad dialéctica, donde contrariamente a lo que se creía en el pasado no existe síntesis, sólo interdependencia entre contrarios, se comprende aún mejor la necesidad de encontrar cauces de expresión y desenvolvimiento de estas diferencias.

género. Desde un sector importante del feminismo italiano se intenta salvar la distancia entre las prácticas de la autoconciencia y la actuación política, haciendo de aquellas el motor de un hacer político distinto. Véanse C. Lonzi, *Escupamos sobre Heguel*, Anagrama, Barcelona, 1981; Librería Delle Donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*, Rosenberg & Sellier, Turin, 1987; Chiara Saraceno, *Pluralità e mutamento*, Franco Angeli, Milán, 1987;

M. Luisa Boccia, «La ricerca della differenza», en *Materiali e atti*, núm. 10, suplemento al núm. 1 de enero-febrero, 1988 de *Democrazia e diritto*, págs 7-25.

<sup>19</sup> De estos problemas me he ocupado *in extenso* en «El feminismo de la diferencia: los argumentos de una igualdad compleja», *Revista de estudios políticos*, n. 70, oct.-dic., 1990.

## 6. APORTACIONES DEL FEMINISMO A LA CONSTRUCCION DE LA PAZ

El valor del discurso feminista a la diferencia está en su capacidad para colaborar en la construcción de las condiciones para la paz haciendo visibles las causas y las razones de la discriminación entre el hombre y la mujer, al tiempo que colaborando en la construcción del nuevo sujeto en la medida que hace el esfuerzo por construir una subjetividad femenina, abierta, inacabada.

Las aportaciones más importantes que el discurso feminista de la diferencia ofrece para la construcción de esta cosmología de la paz y de la no violencia son:

1. La radicalidad de su crítica al concepto de sujeto, mostrando la parcialidad del mismo, así como de los presupuestos sobre los que se sustenta el nivel jurídico-político en las sociedades actuales.
2. Su opción por el principio de la diferencia hace posible, no sólo que sus exigencias no puedan ser sin más absorbidas por el sistema, sino que introduce un elemento obligado de contacto con lo real, con lo concreto, con lo particular, impidiendo caer en planteamientos abstractos.
3. Su reivindicación de la dialéctica. Optar por la diferencia no significa desconocer la importancia del principio de la igualdad; es por el contrario el intento de construir un nuevo concepto de igualdad compleja, que debe surgir de la relación dialéctica igualdad-diferencia. La reivindicación de la dialéctica que desde el discurso de la diferencia se hace rechaza la síntesis como momento conclusivo y superador, ésta nunca existe como tal, creerlo ha sido un gran error del pasado. La defensa de la dialéctica armoniza con la opción efectuada por un discurso emancipador, global y abierto, por un discurso a construir por los diferentes agentes sociales.
4. El discurso feminista de la diferencia, al haber aprendido de sus errores esencialistas y de su parcialidad, puede ofrecer la experiencia de actuar en un discurso extraño, utilizando de él lo utilizable y construyendo a la vez algo nuevo y distinto. Esta relación teoría-práctica que el feminismo de la diferencia defiende es la vía para no caer en posiciones dogmáticas y cerradas.
5. Por último, el discurso feminista de la diferencia demuestra el valor importante de la cultura, de la ideología, en el discurso moderno; demuestra como sin funcionalidad la discriminación hombre-mujer no podría articularse, dado el carácter abstracto y genérico de las categorías jurídicas y económicas, carácter abstracto que impide el reconocimiento de diferencias y que obliga a que estas diferencias, al existir, deban ser construidas en otro ámbito, en el ámbito de lo privado. Hacer frente a la cultura discriminatoria actual exige una nueva cultura y unos nuevos valores, que surjan de la relación de teoría y práctica. Esta re-

lación implica el trabajo en las instituciones y para ello es preciso eliminar la barrera existente entre el mundo político y la sociedad civil.

El pragmatismo que durante años viene invadiendo la vida pública, y al que no es ajeno el neoliberalismo, ha producido consecuencias negativas: gestión política a corto plazo y ruptura con la opinión pública. Paralelamente a esta separación vida pública-sociedad se produce otro factor muy peligroso, falta de credibilidad de los mecanismos de actuación y toma de decisiones políticas. Nadie cree que el Estado administre los intereses de todos, cada vez se hace más consciente que el Estado sólo administra los intereses de unos pocos. La salida a esta situación debe venir a través de unos nuevos partidos, que sean capaces de recuperar y restablecer los puentes de unión entre la sociedad y el Estado, configurándose como instrumentos lo suficientemente flexibles para dar cabida a los diferentes agentes sociales y a sus nuevos problemas y reivindicaciones. Si no somos capaces de dar este paso importante los países se convertirán cada vez más, como afirma Alain Touraine, en lugares de producción y venta dirigidos por las grandes multinacionales y sus agentes financieros. El problema entonces no será la parcialidad del concepto de sujeto, ni los límites e insuficiencias teóricas de los discursos; el problema será que no habrá sujeto, no sólo porque las modernas teorías niegan cada vez más protagonismo a este sujeto, en el cambio social, sino y lo que aún es peor, porque el desarrollismo sin freno y la crisis ecológica cuestiona la propia supervivencia de la especie.

## 7. FEMINISMO Y VIOLENCIA

No vamos a demostrar que la vida humana está sometida a diferentes grados de violencia. Es demasiado evidente. Pero vamos a destacar cómo esa violencia adquiere grados y matices, formas distintas según los sujetos. La violencia estructural, la violencia cultural, de una cultura como la cultura moderna que obliga a los individuos a someterse a unos patrones y modelos no diseñados por ellos sino impuestos, unos modelos extraños porque escapan a su control racional, no alcanza la misma dimensión para hombres y mujeres.

Las situaciones de violencia toman formas distintas para los hombres y las mujeres, pero también para los homosexuales o heterosexuales, para los sanos y los enfermos. Defender el principio de la diferencia es hacer evidente no sólo las diferencias hombre-mujer, sino esas otras diferencias que están presentes en nuestras sociedades, no reconocidas pero que someten a los individuos a violencia añadida, puesto que estas diferencias son valoradas como negativas, como desvío de la normalidad. Sirva como ejemplo las palabras de Susan Sontag, que aunque referidas a la enfermedad son una descripción gráfica de las formas diversas que adopta la violencia:

«La enfermedad es el lado nocturno de la vida, una ciudadanía más cara. A todos al na-

cer, nos otorgan una doble ciudadanía, la del reino de los sanos y la del reino de los enfermos»<sup>20</sup>.

¿Por qué necesita la sociedad utilizar estas diferencias y al mismo tiempo ocultarlas, hacerlas no visibles? Creo que estas diferencias cumplen ante todo la función de adoctrinamiento moral. El mal ha dejado de tener en las sociedades modernas, secularizadas, contenido divino o religioso, pero no ha desaparecido su función moral. Ahora el mal se reviste con los ropajes del no-yo, de la contranaturalidad. Esto se ve claro en la estigmatización de la enfermedad como el mal, en cómo las metáforas construidas en torno a las enfermedades maestras, tuberculosis, cáncer y ahora SIDA, es decir, aquellas que funcionan para proponer nuevos criterios de salud individual y para expresar una insatisfacción por la sociedad como tal, y terminan culpando al propio enfermo, por desviarse de lo establecido, por no haber seguido las pautas fijadas para ser un sujeto sano.

Hay ejemplos que confirman muy claramente lo que acabo de mantener: que la violencia alcanza formas distintas para los hombres y para las mujeres. Son interesantes las aportaciones de un colectivo de mujeres que trabajan en Perú, un país sometido a una fuerte violencia institucional y estructural. ¿Cómo viven las mujeres esta violencia? ¿Qué hacen frente a ella?

Los tradicionalmente marginados del proceso sociopolítico y cultural están en el centro de todas las luchas y de todas las disputas. Este es el caso de las mujeres, su especial situación hace que se adopten también comportamientos especiales. En un país como Perú donde la desintegración a todos los niveles es un hecho, llama la atención un fenómeno opuesto al anterior, la proliferación de organizaciones de mujeres, Narda Enríquez<sup>21</sup> da la cifra de 15.000 organizaciones extendidas por todo el país que, a pesar de sus disputas, son el único sostén del tejido social.

«Las experiencias organizativas de las mujeres pueden parecer coyunturales o pueden ser instrumentalizadas por las autoridades. A pesar de ello, se trata de un vasto movimiento de mujeres (derechos humanos, subsistencia, derechos de la mujer) que se ha proyectado en defensa de la vida y por tanto muchas veces sin proponérselo son *artesanas* de una democracia por hacer. No se trata de modelos preconcebidos de democracia, de hecho hay grandes discusiones sobre los parámetros que caracterizan a las democracias liberales y socialistas. Se trata más bien de una aspiración intuitiva, de la democracia que la vida requiere

re y que se basa en el respeto a la persona humana»<sup>22</sup>.

Los movimientos de mujeres en Perú llevan a cabo una importante doble misión: articulan y reivindican medidas de subsistencia (son conscientes de que no pueden mantener a sus hijos aisladas, necesitan organizarse para presionar), al tiempo que luchan por la defensa de los derechos humanos. Son las mujeres en estos países quienes se ven obligadas a hacer frente a los registros cotidianos, quienes reclaman ante la justicia la libertad de sus hijos y maridos, las que se lanzan a la calle para hacer frente al sistema. Están utilizando con eficacia su invisibilidad, el no ser consideradas por el sistema. Esta falta de valoración les permite actuar con un mayor margen.

«La violencia política ha generado cambios en la estructura familiar y un vacío de liderazgo en todos los niveles, situación que relaja las relaciones de dependencia, posibilitando el acceso de la mujer a espacios y niveles antes negados. En la relación familiar la mujer afronta una nueva situación que si bien significa una sobrecarga de trabajo y responsabilidad, ha otorgado un protagonismo mayor (cuando no absoluto)... Las nuevas tareas asumidas por la mujer, determinan que la actividad doméstica tienda a simplificarse; además de ser asumida colectivamente con la participación de los demás miembros de la familia... Pero también con la participación de los vecinos»<sup>23</sup>.

Como estas alternativas individuales resultaban insuficientes, las mujeres, bien por iniciativa propia o por influencia exterior, desarrollan alternativas colectivas implantando comedores populares, programas de vaso de leche, talleres productivos, huertos comunales, actividades que disuelven la separación entre los ámbitos público y lo privado, generándose valores nuevos de solidaridad.

También en otros países donde la violencia es más sutil, la mujer hace esfuerzos por implantar los ideales de la no-violencia. El movimiento italiano de las «*donne in nero*», por ejemplo, ha protagonizado en Italia el enfrentamiento más fuerte a la guerra del Golfo. Sus movilizaciones se han hecho sentir por todo el país y no han concluido con el fin de la guerra, pues son conscientes de que la lógica de la guerra está presente en las sociedades actuales. Frente a esta lógica de la violencia, ellas oponen una lógica de vida, no de muerte, de comprensión y de relación, de respeto a lo distinto y a lo diferente, frente a la homogenización y a la lógica de amigo-enemigo. Sus acciones en estos momentos están dirigidas a potenciar la objeción de conciencia a los gastos militares. Y al igual que las mujeres en Jerusalén salen los viernes a la calle para expresar su

<sup>20</sup> Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas*, Muchnik editores, Barcelona, 1989, pág. 9. Véase también *El SIDA y sus metáforas*, Muchnik editores, Barcelona, 1989.

<sup>21</sup> «Mientras los gremios laborales se debilitan, las organizaciones de base de mujeres se multiplican, subsisten a pesar de la violencia, se reproducen, maduran y formulan propuestas de política nacional en Lima. Es el caso de los comités de vaso de leche y comedores populares, en total más de 15 000 organizaciones por la subsistencia en el país... El gobierno de Fujimori apeló a dichas experiencias autogestionarias para implementar

el Programa de Emergencia Social que adoptó al inicio de su gobierno pero cuyas expectativas ha frustrado» Narda Enríquez, «Introducción», *Mujeres, violencia y derechos humanos*, Iepala, Madrid, 1991, pág. 14.

<sup>22</sup> Narda Enríquez, «Defendiendo la vida en una democracia por hacer», *Mujeres, violencia y derechos humanos*, cit., págs. 41-42.

<sup>23</sup> Isabel Coral Cordero, «La mujer en el contexto de violencia política», *Mujeres, violencia y derechos humanos*, cit., págs. 86-87

rechazo y su luto ante la guerra existente, las «donne in nero» salen los miércoles a sus plazas para expresar su solidaridad con todos aquellos que sufren violencia y para testimoniar su rechazo a un sistema que la potencia.

*«Ecco che allora nei simboli del colore nero del lutto, del silenzio, della continuità della presenza, assunti come testimonianza, noi donne in nero abbiamo riconosciuto significati consapevoli. Dal silenzio di una estraneità imposta, che è quello della passività, ad un silenzio carico della sapienza di attendere, contraposta alla necessità falsamente pragmatica del maschile «passo di fuga» bellico. Dalla continuità de un patire subito, alla tenacia di una selvaggia pazienza, capace di sostenere la vita e il valore delle relazioni umane di cui essa è intessuta. Dal nero delle madri mediterranee della nostra tradizione, in pianto per i loro morti, all'assunzione del dolore per delle morti violentemente imposte da un ordine sociales in cui non ci riconosciamo, un ordine sociales che assume a diritto quiridico il passo di fuga ed ammette uno sviluppo produttivo incosciente dei limiti posti*

*dai vincoli del destino di un'umanità intera»*<sup>24</sup>.

El reto de cara al futuro es ser capaz de articular estas experiencias vitales, concretas y cotidianas en un proyecto social y político. Es preciso utilizar este esfuerzo de muchas mujeres para construir algo distinto, para no caer de nuevo en un modelo jerárquico y vertical. No es posible hablar de transformación, ni de democratización sin incorporar a la mujer con sus experiencias y sus valores.

Es indispensable construir una alternativa, una alternativa capaz de ilusionar a amplios sectores, pero ha de hacerse trabajando desde y en las instituciones, presentando un hacer nuevo y distinto. La gran aportación que la izquierda puede realizar en su labor cultural, ser el germen de una nueva cultura y valores alternativos al modelo capitalista. Un modelo que somete a los individuos a patrones en los que no se reconocen, que les hace pensar que la felicidad se construye mediante la apropiación sin medida por parte de unos pocos, que les hace creer que el progreso y el desarrollo pasa por la marginación, el hambre y la miseria de la mayor parte de la humanidad. Es preciso recobrar el protagonismo de los individuos, de los individuos asociados.

# NO HAY DERECHO.


A que la dignidad del hombre y sus ideales de paz, libertad y justicia social sean avasallados en ningún lugar del mundo.

Si crees en los Derechos Humanos, lucha por ellos.

---

Nombre: \_\_\_\_\_ C. Postal: \_\_\_\_\_  
 Dirección: \_\_\_\_\_  
 Ciudad: \_\_\_\_\_

**Solicita información a la  
 Asociación Pro Derechos Humanos de España**  
 José Ortega y Gasset, 77, 2ª - 28006 Madrid.



<sup>24</sup> Intervención de las «Donne in nero» durante la apertura de campaña a la objeción de conciencia a los gastos militares celebrada en Bolonia el 2 de mayo de 1991. En esta campaña participaron también Giovanni Cattì y Pietro Ingrao. Esta intervención no ha sido publicada pero en el periódico *Il Manifesto* 4 de

mayo de 1991 y en *L'Unità* del 8 de mayo de 1991, recogen la información del acto, si bien curiosamente destacando más las palabras de Pietro Ingrao y de monseñor Giovanni Cattì que las palabras pronunciadas por las «Donne in nero».