



FEMINISMO, IGUALDAD Y DIFERENCIA

CELIA AMORÓS

Vamos a abordar primeramente la polémica entre el feminismo de la Igualdad y el feminismo de la diferencia.

El feminismo de la Igualdad, en el sentido de lo que veníamos exponiendo ayer, tiene sus raíces en las premisas de la Ilustración y, sobre todo, en el concepto de universalidad son comunes las estructuras racionales de todos los sujetos humanos, es el concepto de intersubjetividad. Los sujetos tienen algo en común más relevante que sus diferencias: las mismas estructuras racionales en cuanto tales. En ese sentido la ética kantiana le dio su expresión más elaborada a lo que había sido la tendencia de la Ilustración, diferencia de los códigos morales tradicionales, los que habían tenido vigencia en el Antiguo Régimen, la Ilustración supuso la exigencia de universalización en la ética. Es decir, los contenidos de un código moral determinado no se justificaban por sí mismos, por su calidad de contenidos buenos, sino por poder o no someterse a la prueba de la universalización. Por poder o no ser universalizados. En el imperativo categórico de Kant, la bondad moral de una acción consistía en su estar motivada por la buena voluntad, la que queriendo autonormarse sólo por la razón había de querer *eo ipso* que su norma pudiera ser universalizada. El sujeto-ilustrado es un sujeto autónomo, se considera a la Ilustración, a las Luces, según Kant como la mayoría de edad del sujeto, el momento en que se emancipaba de las ataduras tradicionales, adquiría autonomía. El sujeto autolegisador, tal como apareció en las constituyentes de la Revolución Francesa, se traduce en clave ética como sujeto moral autónomo, que se da a sí mismo la ley. Y la clave, por lo tanto, de la moralidad de esa ley, su carácter racional, es precisamente la formalidad de que pueda ser universal nada, es decir, que se pueda querer que sea válida para todos los sujetos racionales.

El feminismo de la Igualdad tiene desde ese punto de vista raíces Ilustradas, y en las polémicas actuales se vuelve a tematizar fundamentándose en bases kantianas. Las polémicas sobre ética feminista están profundamente relacionadas con las implicaciones políticas: lo fundamental no es tanto que las mujeres puedan proponer códigos alternativos que se caractericen por especiales excelencias éticas, como que pueda haber normas universalizables. Es más importante acabar con el doble código de moralidad y proponer una Universalización en cuanto a los códigos - aunque hubiera que rebajar los contenidos de estos códigos - que mantener el doble código de moralidad. Es decir, la universalidad en sí misma, e independientemente de los contenidos, es buena, es en sí misma un valor, por el hecho de ser norma que afecta a todo sujeto, de que son más los sujetos iguales ante la ley. La universalización misma es una promoción ética de nuevos sujetos y tiene en sí misma por lo tanto un rango político superior.

Este planteamiento es relevante a la hora de las polémicas sobre ética feminista y feminismo de la Igualdad versus feminismo de la diferencia. En *Matrimonio y moral*, obra de orientación ilustrada, Bertrand Russell se plantea los problemas que lleva consigo la crisis de los antiguos códigos, trata las consecuencias de la nueva moral sexual y de la crisis de la moral victoriana, fundamentalmente la que aún se daba en su contexto. En su necesidad de definirse contra la hipocresía de la moral patriarcal en forma polémica, el feminismo ilustrado era extraordinariamente moralizante, edificante y puritano: no hay más que leer textos de Mary Wollstonecraft y, bueno, son de un puritanismo digno de un convento de monjas clarisas, contra lo que muchas veces cierta retórica contra la imagen del feminismo ha querido hacer ver. Habría que leer toda esa literatura, reivindicar los bellos textos de la literatura sufragista, sin ir más lejos, para poder ver hasta qué punto el feminismo se plantea, digamos, un estándar de moralidad, unos valores de una rigidez verdaderamente notable. Bertrand Russell, desde el punto de vista expuesto, va a abordar este tipo de propuestas y a eximir a las mujeres de las excelencias éticas. La universalidad, en términos Ilustrados, es un volar y, por lo tanto, la propuesta ilustrada siempre dirá que igualemos. Ahora bien, hay dos maneras de igualar; si existe un doble código de moralidad se puede igualar al rasero del uno o del otro.

Vamos a suponer que el de las mujeres sea mucho más excelente que el del hombre, y seguramente lo es. Siempre se nos ha dicho eso, y así actuamos: nosotras somos las fieles, las castas, las buenas, las tiernas, las emotivas, las generosas; ellos son los libertinos, los infieles, los competitivos, los agresivos, etc., etc. Muy bien, pero me parece muy improbable que si les proponemos la universalidad a base de que ellos se convirtieran a nuestras excelencias: ser súper-castos, súper-monógamos, súper-tiernos, superficiales, etc., etc., estén por la labor de universalizar por ese lado y no creo que pongan mucho empeño en la tarea. Lo más probable es que ¡no se dejen universalizar!, y en la medida en que parece bastante improbable que esto sea así, es evidente que sólo nos queda la opción inversa. Que universalicemos, haciendo nuestro el código moral de los hombres.

Una compañera mía, filósofa española de la Universidad de Oviedo -Amelia Valcárcel- tematiza este asunto como el "derecho al mal". Yo creo que la principal reivindicación de un feminismo que quiera verdaderamente mantener su garra reivindicativa y revolucionaria es luchar por el "derecho al mal". No tenemos opción ante el hecho de que, los varones son los detentadores de la universalidad en cuanto sujetos de la vida social y sujetos dominantes - que, por lo tanto, definen los valores dominantes. Como decía Marx, los valores dominantes de una sociedad son los valores de la clase dominante. Los valores patriarcales, pues, son los valores tal como los instauró el paradigma del dominador, y la única manera de universalizar es apropiarse de la definición misma de universalización que hace el sujeto que se autoconstituye en sujeto universal, y por lo tanto fija, pone el listón, la norma de la universalidad. Por lo tanto, apropiémonos de su norma y universalicemos. No hagamos demasiados remilgos ni objeciones puritanas a sus contenidos, porque la universalidad en sí misma instaaura un reino de mayor calidad ética, y el "derecho al mal", paradójicamente, es bueno. Conseguirá, por lo tanto, en la tierra una mayor dosis de bien. Como Mefistófeles, en el *Fausto* de Goethe, lo consigue paradójicamente, mediante el rodeo del mal. Bueno, creo que éste es un posible planteamiento a discutir, el "derecho al mal".

El "derecho al mal" surgió en el contexto de los años de discusión en España entre el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia (78-82), y representaría -según mi opinión- una de las posiciones más lúcidas y más radicales de las consecuencias últimas de un planteamiento feminista ilustrado. Llevado a sus últimas consecuencias, tiene un carácter provocativo y paradójico -y yo creo que muy saludable-, pero es un planteamiento a tener en cuenta como contraposición o discursos cargados de moralina que se dieron en determinados momentos y me parece que no han sido para el feminismo demasiado progresivos ni estimulantes: esos discursos, sobre todo en sus formas más exageradamente autocomplacientes, en torno a la idea de que las mujeres somos portadoras de la esencia femenina y por definición somos tiernas, emotivas, generosas, etc., en fin, que somos portadoras de la paz y del bien, por naturaleza. Claro que no hay manera de saber si lo somos porque no había otro remedio, porque no había más "castañas", o lo somos de verdad... pero ¿cómo aislar las variables? Nos han puesto toda la vida a cuidar ancianitos y niñas, y, aunque sólo fuera por necesidad, había que convertirlo en virtud, porque todo sujeto humano acaba pensando que su vida tiene algún sentido, y entonces hoy que pensar que la generosidad es un valor supremo, porque ¡a ver quién si no, se hubiese pasado la vida cuidando niños y viejos! y, efectivamente si nos han obligado a hacer ese tipo de "caridad obligatoria", nosotras nos la apropiamos encima como si fuera nuestra excelencia ética y la reivindicamos ¡eso sería bastante problemático!

Estoy exponiendo aquí un poco exageradamente los dos extremos de la polémica: la malvada Mefistófeles y la excelente cuidadora de ancianitos, caricaturizando un poco los dos extremos a efectos de señalar más nítidamente la contraposición de las dos alternativas en las propuestas del feminismo como ética y sus implicaciones políticas, llevadas en principio al límite. Ahora podremos ver todo el juego que podría dar este punto de la discusión.

Ayer ya traté de introducir el tema de cómo la igualdad es precisamente la gran asignatura pendiente del proyecto ilustrado. Las demás combinaciones del núcleo ideológico ilustrado, como son las de la libertad y la fraternidad, han sido susceptibles de una mayor explotación. Por lo tanto, al hacer el balance crítico de la modernidad, vemos en qué puntos significativos las promesas ilustradas se han realizado en cierta medida y en cuáles, por el contrario, el proyecto ha quedado abortado o sus desarrollos se han vuelto contra los propios presupuestos ilustrados. Es instructivo someter la Ilustración al test de esta combinatoria, tal como lo propone Valcárcel, para valorar en ella la situación estratégica del feminismo. Las combinaciones libertarias, por ejemplo, encuentran un exponente paradigmático en el marqués de Sade: libertad a costa de igualdad y fraternidad. La libertad como énfasis fundamental, aún con cierta tendencia hacia la igualdad en algún caso posponiendo la fraternidad, se encontraría preponderantemente en los liberalismos. En el caso del leninismo podríamos encontrar una idea de fraternidad obrera que tiende hacia la igualdad y minimiza - como burguesa o formal - la libertad. Los socialismos utópicos enfatizan por su parte la idea de fraternidad. Tras el conato frustrado de Babeuf, y después de las formulaciones de algunos ilustrados e ilustradas, la igualdad ha sido la que menos rendimiento ha dado del proyecto ilustrado. Contra la igualdad se hacen todo tipo de objeciones, entran grandes miedos a la uniformización, como si fuera a acabar con la cultura, etc. Se hace de ella el compendio de la monotonía, del aburrimiento, de la no creatividad. Esas objeciones son fundamentalmente esteticistas: es como si la igualdad no fuera estética. La belleza está en los contrastes. Como esa dama de la caridad que les decía a los pobres que la vida era como un tapiz maravilloso, que estaba muy bien que hubiera colores, así, muy vivos y otros colores más grises y opacos, pues si no estaban éstos de fondo no destacarían los más brillantes. Claro que el pobre le respondió: "Señora, ¿por qué no se pone usted en el otro color y me saca a mí en el favorecido?" Pero parece que ella no previó el contraargumento y le fue contando las excelencias del tapiz variopinto. Con la igualdad se han dado ese tipo de pintorescas argumentaciones. Se dice que la

conquista es la diferencia; esto es muy curioso, ¿no es justo lo que está dado? Se enfatiza que somos diferentes, que los seres humanos tenemos toda clase de diferencias, y se dice a la vez que es por lo que hay que luchar, lo que hay que enfatizar, etcétera.

No deja de ser un tanto paradójico, cuando por lo que hay que hacer mil cabriolas es para lograr la igualdad, dado que la igualdad no parece ser un dato en la organización de la vida humana sino un ideal ético, que se postula sobre la base de una ética de carácter ilustrado. La más progresista, la más avanzada - al menos según mi criterio - que se ha logrado formular en la evolución de la reflexión humana sobre la ética.

Trascendiendo ya lo que es la polémica feminista, curiosamente en todo el lenguaje de la posmodernidad lo que se enfatizó es el derecho a la diferencia. El derecho al hecho, lo cual parece una cosa un tanto paradójica, y en la medida en que la diferencia se está reivindicando como derecho, como recordaba Fernando Savater, es precisamente sobre una plataforma de igualdad, como reconocimiento de otro sujeto del cual yo puedo exigir el derecho, y que en esa medida es mi igual y mi par. La Idea de igualdad, de lo que verdaderamente cuesta, se subestima, mientras que la diferencia en la vida humana se produce sola: en las lenguas sabemos bien por la lingüística estructural que se desarrollan marcando sus diferencialidades; en el caso de los hermanos, sobre la base de unos mismos -o parecidos- datos, de los mismos padres, de niños que han recibido "la misma educación" luego se suele decir que salen bastante distintos, y a todo el mundo lo deja muy perplejo cómo será posible que unos niños que, teóricamente, se criaron en el mismo medio resulten tan diferentes. Esto se da por razones obvias: justamente, para marcar cada cual su posición diferencial y marcar su propia identidad; en el tipo de combinación de su relación con las figuras parentales, si se quiere decir en términos psicoanalíticos, en el tipo de autoafirmación que han elegido, han tenido ya que desestimar lo que ha hecho el hermano mayor: bueno, todo esto es bien sabido y parece que en la vida y la cultura humanas la diferencia es bastante fácil de conseguir: se produce sola.

En la moda, los productos se pueden uniformizar mucho por un lado, pero por el otro, eso se dobla de oferta diferencial, uno selecciona de acuerdo con su estilo particular. El hecho de que existan grandes almacenes no significa que se hayan uniformizado tanto las cosas, y si todos, como media, vamos mejor vestidos, pues no parece que esto sea tan de lamentar, contra cierto tipo de literatura que siempre, para criticar "la sociedad de masas", confunde lo que son verdaderamente progresos en la distribución de los bienes con los aspectos que sí serían susceptibles de crítica por razones que nada tienen que ver con un tipo de aristocratismo estetizante bastante barato. Que no sabe además lo que es la diferencia cuando va en serio, es decir, cuando sólo unos se pueden vestir y otros no.

Volviendo a las formas concretas del feminismo: se ha señalado lo que son las virtualidades utópicas de la idea de igualdad. Ya sería absolutamente utópica, desde luego, y cambiaría la faz del mundo una sociedad absolutamente igualitaria.

Desde luego, si de la noche a la mañana nos despertáramos y nos encontráramos frente a una sociedad absolutamente igualitaria en las relaciones entre los sexos, en las maneras, en las formas de consideración, en los modos de dirigirse al otro, en que el género-sexo no tuviera ningún tipo de relevancia, efectivamente sería una auténtica visión utópica de la sociedad. Sin embargo, esto parece insuficientemente revolucionarlo o insuficientemente estimulante. Pues algunos/as estiman que las mujeres nos pareceríamos demasiado a los hombres en un caso así, y eso se teme profundamente. Es como si no se tuviera en cuenta que la igualdad lleva ella misma, como en ecología los ecosistemas, su propia dinámica. Bien, se plantea una igualdad en términos absolutamente jurídico-abstractos; pero bueno, a partir de esos términos siempre habrá quien tire del hilo y se preocupe por materializarla, por crear sus condiciones de posibilidad. Tiene "desde ya" sus virtualidades. Se habla en la declaración de los derechos constitucionales de la igualdad de los sexos y se dice que eso no compromete a nada. Bueno, ¿no compromete a nada? Después la vamos a concretar en el terreno del trabajo. Y se dice: no, no se puede hacer concreta si a su vez en lo educación resulta que no la hay; vemos que eso tampoco se puede hacer posible si en la familia continúan las discriminaciones y en las imágenes de la TV, y etc., etc. Entonces, el potencial de cambio, crítico y revulsivo, que tiene la idea de igualdad no es tan formal ni tan abstracto; a la hora de analizar sus condiciones de posibilidad resulta que puede llegar a una riqueza de determinaciones y de concreciones y si se quiere de diferenciaciones, y está preñada de virtualidades transformadoras en medida mucho mayor que la postulación de una diferencia que es algo ya dado, parecido a lo de siempre, y se nos quiere "vender" como algo tan maravilloso, tan estupendo, tan excelente, y que plantea no se sabe qué alternativas utópicas, ni muy bien qué luchas se tienen que llevar a cabo por lograrla...

Hay, sin embargo, en mi opinión, otros aspectos bastante más discutibles en lo que podría ser una posición ilustrada de "derecho al mal", en su crítica al hecho - cierto - de que cualquier grupo ascendente en la historia ha racionalizado la asunción del poder o sus pretensiones de constituirse como clase emergente en base a llevar en sí mismo un proyecto de subversión de valores. Efectivamente, en la Revolución francesa se vio muy claro cómo la incipiente sociedad burguesa dobló de un discurso ético racionalizador y legitimador, precisamente, su proyecto de sustituir el sistema de poder que había en el Antiguo Régimen.

En primer lugar, el hecho de que esto históricamente sea así no agota en absoluto la calidad o las virtualidades que lleva consigo ese mismo programa ético. Efectivamente, todos esos postulados de universalidad no servían sino para encubrir los intereses de la burguesía. Pero, desde el momento en que eran postulados universales contenían en sí mismos premisas universalizadoras que luego, en un momento determinado, se podían volver contra la burguesía misma a partir de sus propios planteamientos jurídico-formales. Efectivamente, en muchos momentos el marxismo hizo eso: explicitar cuáles serían los contenidos materiales de posibilidad de los postulados ilustrados y poner de manifiesto la contradicción entre sus planteamientos de universalidad formal y la Imposibilidad de su realización. Pero pudo hacerlo así porque los tenía como referentes. Porque su idea de libertad e igualdad se articulaba en el contrato, pero el contrato para el obrero es contratar su fuerza de trabajo, porque no tiene medios de producción y se muere de hambre, etc. La interpelación es súper justa y evidente. Pero el marxismo lo argumentó con base en los propios postulados ilustrados que habían surgido: no discute la calidad de estos valores. También es inevitable - y seguramente deseable - que el grupo ascendente los viva de forma absoluta. Llega a vivirlos desde su propia piel. El grupo ascendente es posible que sea incapaz de tomar distancia respecto a sí mismo y de objetivarlos: los asume críticamente y los absolutiza. Se podrán relativizar - si se quiere - desde la perspectiva de la sociología del conocimiento, que se plantea el hecho que así ha ocurrido en la historia y puede predecir que al tomar las feministas sus valores como legitimación, no sucederá nada distinto a lo ocurrido con distintas clases o grupos que han luchado por llegar al poder. Siempre van a decir que lucharán contra las injusticias y desigualdades existentes, que van a erradicar el mal del mundo, y luego, claro, viene "el tío Paco con las rebajas" y saldrá lo que Dios quiera, porque así ocurre siempre con cada relevo de poder. Nadie da garantías *a priori* de que va a ir con las manos limpias, ni esas garantías existen. Luego las mujeres, no con mayor razón que cualquier otro, en nuestro discurso - doblado de racionalizaciones morales - tenemos por qué dar una garantía *a priori* de que nuestra esencia femenina vaya a ser un conjuro para asegurar que ese mismo tipo de cosas no pueden llegar a ocurrir.

No tenemos por qué asegurar que somos la esencia de la paz ni la esencia de nada; tenemos un derecho, legítimo *per se*, a la parcela de poder que nos corresponde como genérico y eso ya es de por sí suficientemente revulsivo y revolucionario, y es una reivindicación ética por su carácter universal.

Sin embargo, el hecho de que un grupo ascendente viva sus valores emergentes como un absoluto con base en el cual pretende legitimarse no se puede evitar ni minimizar; hay que tomarlo en serio y, por otro lado, se trata de extraer de ellos sus máximas virtualidades. Es lo que se hizo con los valores Ilustrados burgueses, o lo que se pudo hacer en su día con los valores proletarios, cuando estos eran patrimonio de una clase ascendente universal (que tampoco lo fue del todo).

Se puede hacer la crítica, también, de que cuando se plantea el uniformar por arriba o por abajo el código de moralidad, se está considerando una situación que es abstracta. Porque el hecho mismo de que se pueda plantear la unificación de esos códigos supone ya una buena dosis de *anomia* en esos mismos códigos, que están en crisis, que ya hay puntos frágiles. Por eso la universalización quizás se pueda plantear así "a lo Russell", tal como lo retomo Amelia Valcárcel en su "derecho al mal". Sin embargo, en cuanto a sus implicaciones sociológicas, a sus condiciones de posibilidad se está planteando así la propia crisis de los códigos. Se dan las condiciones para que las mujeres podamos empezar a comportarnos de maneras no tradicionales en materia sexual o en el trabajo, etc., precisamente cuando también los códigos de los caballeros han hecho crisis en muchos aspectos. Lo que se produce es una fluidificación de los códigos que, desde el punto de vista ético, en sí mismo es bastante estimulante. Es abrir las puertas para el ensayo, el invento, el planteamiento racional, el contrastar con el otro razones, etc., supone poner en práctica justamente la ética en un terreno más amplio para el ejercicio humano de intentar unificar y reinventar comportamientos regulados por fines y valores. A veces no son sólo discusiones, son tanteos, incursiones. Esta crisis es un terreno para la creatividad ética, la fuente del progreso humano moral. Este tipo de propuestas es el contrario de una moralina que pregona unas esencias sobre las cuales se fundarían las supuestas excelencias de las mujeres. Es cierto que hay mujeres excelentes, pero pienso que también hay mujeres que dejan muchísimo que desear en cuanto a calidades éticas y no éticas.

Ahora bien, la opción socialista en su día la hemos hecho, no porque los obreros fuesen buenísimos, sino porque no tenían por qué ser explotados. Sin embargo, en el caso de las mujeres no sé por qué extraña razón parece que tenemos que legitimar nuestra lucha con base en que somos más buenas. A lo mejor, encima, lo somos, pero el oprimido ya tiene bastante con ser oprimido, no tiene la obligación adicional de ser estupendo. Sería muy raro que la opresión produjera toda clase de excelencias éticas. A lo mejor produce algunas, pero produce de todo.

Cuando decimos que las mujeres no tenemos el poder, los varones replican: ¡sí, tontinas, tenéis un poder *sui generis*, sabéis muy bien jugar vuestras cartas! Aunque estéis en el dominio de lo privado y no tengáis la posibilidad de entrar en una candidatura, bueno, mientras seáis jovencitas, monas, etc., podéis ejercer esa influencia oblicua que se ha llamado muchas veces (encima con mayúsculas), el Poder Femenino paralelo. Pero el poder femenino que pueda tener la Sra. Juana o toda señora que ha pasado "la edad de merecer", incluso las que todavía están en ella, teniendo en cuenta que las relaciones son cada vez menos estables y la oferta femenina cada vez más variopinta, ¡creo que si vamos a conformarnos con esa historia del poder paralelo lo tenemos bastante mal...! Es la manera de invitarnos a seguir ejercitando el mal permitido a nuestro sexo: Rousseau nos invitaba, precisamente, a seguir con las argucias de este tipo. El mal del oprimido, el que se cuele haciendo "la vista gorda" por la puerta de servicio. Y luego se quejan: ¡Dios nos libre de la tiranía de los débiles -se dice siempre-, ¡de esa tiranía de los chantajes! Para añadir después: ¿pero para qué quieren las mujeres el poder si tienen ese poder matriarcal de toda la vida? O sea, te invitan por un lado a que lo mantengas y, por el otro, doblan ese discurso de grandes quejas de lo que ese poder los tiraniza. Ese poder es una percepción paranoica del pequeño límite de resistencia que ellos oponen al suyo, claro. Entra dentro de las propias reglas de juego, que ellos mismos han puesto, que el oprimido se busque sus trucos. Esos trucos no hacen sino corromper al oprimido; pues siempre se habla de lo que corrompe el poder, pero parece que se olvidan de que la impotencia corrompe también a su modo.

Los partidos como los grupúsculos cuando pierden unos elecciones, no parece que se conviertan precisamente en la comunión de los santos. Más bien no. Muchas veces toda la tensión y la frustración que esto produce se vuelven contra la propia dinámica del grupo, sea un grupo político o un grupo feminista. En los grupúsculos feministas, la impotencia para los logros de determinados objetivos, para articular proyectos más amplios para tener contrastaciones políticas, muchas veces no ha hecho sino aflorar miserias internas que no han sido precisamente gloriosas. Es inevitable, además, que eso suceda, pese a cierto tipo de mística esencialista con base en la cual se define "lo que debería y lo que no debería suceder en los grupos de mujeres" - diga lo que diga la experiencia general sobre la dinámica de grupos -, y si ocurre contra la definición es por culpa de algunas traidoras a esos excelsitudes éticas que por definición esencialística las mujeres deberíamos encarnar. Estamos reproduciendo el mismo tipo de prácticas que, por desgracia, en el espacio de las idénticas se produce precisamente por el no poder. Creo que no hay que confundir los planteamientos éticos con este tipo de moralinas. Pienso que han sido paralizantes para el movimiento feminista y nos han creado un tipo de pensamiento perezoso; y el feminismo lo que no puede es paralizarse: es un reto permanente para la acción que ha de afrontar problemas en el terreno epistemológico, en el terreno ético. Lo tiene que reinventar y cuestionar todo, es una opción de cambio, pero de cambio donde "se hace camino al andar", donde menos referentes hay dados. Hasta los propios referentes emancipatorios tradicionales - que sirven sin duda, no es que lo tengamos que inventar todo de nuevo - tienen evidentes limitaciones desde el punto de vista feminista: tenemos problemas insólitos desde los primeros balbuceos en la conquista de la igualdad.

Sin embargo, ahora habría que hablar -pues le he echado al feminismo de la diferencia bastante caricatura- de ciertas funciones ideológicas positivas que este feminismo ha cumplido, pues se ha llegado a un momento bastante evolucionado de la polémica y se han limado los términos más ásperos de la discusión.

No creo que la polémica esté superada, pero sí quizás en una situación más distendida: las más radicales defensoras del feminismo de la igualdad hoy en día hacen ciertas concesiones a los aspectos *más* válidos del *feminismo* de la diferencia y viceversa. Salvo los casos más sectarios, las teóricas de la diferencia enfatizan sobre la base del reconocimiento de ciertos principios igualitarios.

El feminismo de la diferencia, con todo su espectro ideológico -yo no puedo aquí especificar los distintos grupos y estoy simplificando-, surgió en buena medida como respuesta a la necesidad de asumir un nuevo sujeto colectivo, un nuevo nosotras, tal como se planteó en el neofeminismo. En el feminismo ilustrado, todavía no se tuvo el respaldo de un movimiento social amplio, interclasista, y aunque las mujeres más lúcidas, como Mary Wollstonecraft, ya decían: "Pido para mi sexo y no sólo para mí", fue Simone de Beauvoir,

precisamente, quien puso una bisagra teórica entre el feminismo ilustrado en su mejor tradición y el anticipo de lo que serán ciertos temas del neofeminismo, cuando la mujer se convierta no sólo en sujeto de vindicación sino haga la crítica de la cultura patriarcal, con una intención sistemática, lo que será propio ya del neofeminismo (del 68, de los 70). Aunque no se supere el ciclo de las reivindicaciones sufragistas y por tanto de la literatura vindicativa ilustrada. En ese sentido hay un claro paralelo con la necesidad que se produce en todo grupo emergente de asumir un nuevo principio de identidad, de no interiorizar lo que en términos psicoanalíticos se podría llamar "el discurso del oprimido como discurso del Otro". Para articular una lucha que pretenda dar alternativas más generales tiene que haber cierta autoestima del propio grupo para consigo mismo. Digamos, una nueva forma de "reidentificación", que no se limita a asumir la propia tónica con la que el opresor nos ha caracterizado. Naturalmente, si existe un auto-odio y una subestimación, por introyección del discurso del otro, el grupo no puede emerger ni su lucha levantar cabeza (como el caso de los negros que hubieron de afirmar *Black is beautiful*). Así también, el feminismo de la diferencia cumplió la función de desinteriorizar el menosprecio del opresor que, por supuesto, era ambiguo, porque podía doblarse de magnificaciones oportunistas cuando convenía. Sin embargo, antes de que se dieran realizaciones emancipatorias era claramente un discurso de inferiorización. Claro, cuando las mujeres ya habían salido a las fábricas, ya no se les podía decir "fregonas", había que proponerles que fueran "directoras gerentes de su hogar". Pero esa nueva pleitesía se tuvo cuando las mujeres ya habían ocupado los puestos de trabajo, y cuando los hombres volvieron de la guerra convenía que las abandonaran de nuevo, como analizó Betty Friedan, generándose así "la mística de la feminidad".

Se nos echan así nuevos piropos, piropos reciclados y contraculturales, pero todo piropo es ambiguo, venga de "regres" o venga de "progres", y los piropos de "progres" a veces son bastante peligrosos; son mucho más inocentes los del señor decimonónico, que hoy en día no comprometen a nada.

Esos piropos de "progres" suelen ser: vosotras sois el discurso anti-estatal, porque al ser la anomia absoluto, las eternos excluidas del poder, sois "el anti-poder" redivivo... No se sabe muy bien qué es eso, ni siquiera lo plantearía así Foucault, que se ocupó muchísimo 'tiempo del asunto. Todavía no se sabe lo que es. Pero, por lo visto, en el caso de la mujer sí se sabe muy bien lo que es ser la esencia del anti-poder. Eso está muy claro.

Foucault decía: no sabemos muy bien qué es el poder y muchas veces es difícil y muy sutil saber quién lo tiene, pero si algo se ve muy claro y sabemos muy bien es quién no lo tiene. Desde luego, que las mujeres no tenemos poder es muy claro. Pera de ahí a que seamos la esencia del anti-poder, eso, desde luego confieso que para mí es un galimatías. No sé lo que es. Sin embargo, parece ser una idea clara y distinta cartesianamente considerada para todos aquellos que piensan que las mujeres debemos redimir del Estado, redimir de la guerra, redimir de todos los males del universo, debemos ser instrumento de salvación, las redentoras, instrumentar todas las utopías ajenas habidas y por haber; y bueno, todo eso no sabernos a cambio de qué, no sabemos luego, en el ágape del sujeto revolucionario, a nosotras qué nos toca: Si hablamos de cuota nos dicen ¡qué ordinariéz! que, naturalmente, es indigno de nosotras, que somos esa alternativa utópica maravillosa, que nos ponemos a negociar cual si se tratara aquí de hacer pactos. Sacan el látigo, como Cristo contra los mercaderes del Templo, para defendernos, a nosotras mismas, de la tentación de abdicar de lo sagrado que representamos - ellos, lo prosaico, sí pueden comerciar. Pero nosotras, alternativa civilizatoria esencialísticamente concebida, vamos a dar el relevo... no se sabe muy bien cómo.

Yo recuerdo hace ya unos años, en Harich y cierta literatura ecologista, las ruinosas propuestas que se le hacían a "la mujer" en ese sentido: como viene la socialización de la bancarrota, la crisis ecológica, ahora es la vuestra; como habéis sido siempre en lo privado las sabias administradoras, las hormiguitas, sabéis mucho de esto de "las habas contadas". Encima, tenéis mucha más relación con la naturaleza que nadie, porque ya se sabe que por aquello de parir estáis mucho más cerca de ella. Por tanto, la alternativa revolucionaria, en un ecologismo al que nos va a llevar un mundo de absoluta escasez con un programa no precisamente estimulante, claro, se nos ofrece precisamente a nosotras, como se les ofrecía precisamente a los obreros, para su socialización, las empresas deficitarias o en quiebra. Respecto a la fábrica que iba viento en popa, efectivamente, jamás había una propuesta de socialización, en cambio llovían las propuestas generosas ... Bueno, pues para la alternativa de un mundo en crisis parece que vienen ese tipo de propuestas generosas, tan generosas como sospechosas así planteadas, sobre todo cuando no se traducen a la hora de negociar cuotas o a la hora de concretar las contrapartidas de nuestra participación en ese sujeto revolucionario; cómo la vamos a cuantificar en términos, vgr., de escaños o de determinadas propuestas; y hablar aquí un lenguaje de iguales, porque, en definitiva, a la hora de la verdad es ése el test de hasta qué punto, por lo menos nosotras mismas, definimos nuestras propias utopías o nuestras propias instancias utópicas dentro de nuestra lucha emancipatoria, en lugar de canalizar decepciones.

¡No digamos nada de toda la gente decepcionada del 68 que empezó a proyectar en las mujeres ese nuevo sujeto revolucionario, cuando el proletariado y los estudiantes los habían defraudado! El proletariado era la negatividad absoluta, porque era la mercancía consciente de sí y del sistema (en *Historia y conciencia de clase*, de Lukács). Era la mercancía autoconsciente, la esencia del capitalismo como *telos* de la historia, y si la mercancía tomando conciencia de sí y como revulsivo del sistema era el proletariado, entonces el proletariado era la negatividad del sistema y, por lo tanto, lo iba a destruir desde sus raíces.

Cuando luego resulta que el proletariado no se comporta como una esencia así concebida -porque nada se comporta así, pues resulta que hay proletariados: hay proletariados nacionales, los proletarios se dividen en sindicatos, la lucha obrera está más o menos evolucionada en un sitio que en otro, se planteó así o así, en unos sitios se hace la revolución socialista, en otros no se hace-; entonces resulta que, claro, tal negatividad esencialísticamente -concebida no se ve por ninguna parte. Por el contrario, lo que se constaba es que como todo en esta vida, hay que construirlo y "no hay atajo sin trabajo": el sujeto revolucionario no viene dado por ninguna esencia ni por su negación de la negación, sino que, precisamente, es objeto de una construcción, a base de pactos y a base de trabajo mientras no se invente otra cosa. Y es fácil proyectar en "la mujer" ese nuevo "sujeto revolucionario": nosotras, como somos la negación del Estado por el hecho de no haber participado en él, claro, sólo somos el margen, la marginalidad absoluta, tenemos en nuestras propias entrañas la negación de todo poder y toda estatalidad. Luego, aunque no se sabe cómo se instrumentará eso, vamos a liberar a los hombres de todo poder, porque somos las no corrompidas y resulta que, justamente sin tomárselo, los vamos a liberar de ese mal de la vida humana que es el poder. Bueno, es un tipo de discurso bastante sospechoso. A mí me recuerda bastante cuando los ricos dicen eso de: "¡Qué bien están los pobres!, ¿verdad?, que no tienen los quebraderos de cabeza de los ricos ni que plantearse dónde han de hacer las inversiones. ¡Las cosas de la administración dan tanta lata! En cambio, los pobres son seres sencillos que tienen poco que administrar y la vida más fácil". Sin embargo, la escasez no ahorra - como ellos pretenden en su mala fe -, precisamente, complicados cálculos.

Muchas veces, cuando los hombres te disuaden de que compitas con ellos, de que vayas a los ministerios, de que quieras participar en los partidos, ocupar cargos académicos, me recuerdan el discurso de los ricos: pero ¿para qué quieres tú eso precisamente si es una lata, si cuando no corrompe, aburre? Todo el mundo hace toda clase de remilgos, pero hay más indios que caballos y yo veo hasta una relación directamente proporcional entre el remilgo y la voracidad, la gente menos remilgada no suele ser luego en la práctica especialmente voraz; sin embargo, como vaya por delante un discurso remilgado, el comportamiento da la sensación de responder a los análisis que hacen los psicoanalistas de la neurosis: el neurótico dice lo contrario de lo que hace -y viceversa-; el discurso es precisamente la negación de la práctica: sus discursos de renuncias se doblan de una voracidad bastante notable en las prácticas. Por tanto, yo creo que en feminismo deberíamos dejarnos de toda la moralina de este tipo de remilgos y decir claramente, sin ambages ni rodeos, que queremos el poder. No hacemos sino aplicar la máxima ilustrada -y cristiana-: no quieras para los demás lo que no quieras para ti. Muy bien, yo no quiero que se corrompa nadie más que yo ni que cualquier otro. ¿Qué manera hay de que nos corrompamos todos lo menos posible, pues no voy a querer el mal para el otro?

Precisamente, que todos seamos candidatos al poder, al poder público, a la administración colectiva, a tomar las decisiones que efectivamente rigen la vida humana y hacerlo de forma constatable, por ese tipo de canales públicos que existen, que se formalizan en uno de sus aspectos en las instituciones de la política, pero que están en todos los ámbitos de la vida: en la cultura, en las relaciones sociales, en todo. Es decir, que aspiramos a ocupar el espacio público como ciudadanas, no de segundo, sino como ciudadanas que se quieren realizar como tales con todas sus condiciones de posibilidad, y le vamos a perder el miedo y las cautelas a este tipo de moralinas.

El poder corrompe, claro que corrompe, tiene toda una serie de riesgos: efectivamente, es muy complicado estar en el poder y no dejarse hipotecar, y evidentemente cualquier persona que haya participado en política, en sentido amplio -en cualquier orden de cosas o en política académica-, se encuentra con estos problemas; sin embargo, estos problemas no se eluden por no tener poder, no hay tampoco fórmulas mágicas para evitar este tipo de construcciones; en los grupos feministas se administra también algún tipo de poder, se manejan tingladillos y se ejercen algunas formas de poder.

Se publicó hace algunos años un documento, insuficientemente divulgado en el movimiento, un trabajo de una autora americana, Jorcen, que se titulaba "La tiranía de la falta de estructuras". Seguramente ustedes lo han conocido: en el mismo se veían las consecuencias organizativas, no precisamente deseables ni eficaces de

cierto tipo de propuestas de "algo totalmente diferente". Lo absolutamente diferente en cualquier tipo de organización es la no organización, es decir, el grupo amorfo.

Existen así grupos "sin estructuras" porque cualquier tipo de estructuración se estimaba que reproducía las estructuras patriarcales y, por lo tanto, iban a ser grupos amorfos y puramente asamblearios donde no habría ninguna hegemonía y serían absolutamente igualitarios en ese sentido. Luego ocurría que las cosas no eran así y, por razones evidentes de la dinámica de grupos y al ser grupos pequeños, el peso específico de la personalidad, o bien más brillante, o bien por su posición social u otras relaciones (porque los mujeres que están en grupos feministas, a su vez están inmersas en otras relaciones, según los medios en que se movían, con quién estaban casadas, qué amistades tenían, de qué familia eran, si eran más ricas o más pobres, si estaban vinculadas a un grupo que tenía más fotocopiadoras o menos, si tenían una casa más grande donde se podían hacer las reuniones o un piso pequeñito donde no se podían reunir jamás), no cabe duda de que todo esto da unas diferencias de poder notabilísimas. Es indudable que las que tenían la casa más grande eran candidatas o controlaban el grupo en medida mayor que aquellas que tenían un apartamentito donde la gente no se reunía jamás, y esto no es así porque la que posee el piso más grande tuviera una conducta maquiavélica: podía ser una persona encantadora y sin mayores codicias ni mayores ansias manipuladoras. Simplemente, era la que se enteraba siempre, la que no perdía ripio al estar en todas las reuniones de todo lo que se decía, todo pasaba por ella, la información es poder, y efectivamente ponía el piso y controlaba todas las decisiones que se tomaban en el movimiento aún sin quererlo, y así entraba por la ventana lo que no se quería dejar entrar por la puerta. Por no querer aceptar "estructuras patriarcales" venían por otro lado tiranías informales de poder mucho más infernales, mucho más incontrolables. Porque es verdad que la inercia del poder y la poltrona son terribles y no seré yo quien las minimice.

Lo que ha ocurrido con el secretario general del Partido Comunista Español, Santiago Carrillo, ha sido realmente dramático. No se trata de minimizar lo que son las inercias de las poltronas, pero efectivamente, nada en la vida humana sale por puro conjuro ni por mero voluntarismo: las alternativas se construyen ensayándolas. Muy bien: no minimicemos las formas patriarcales, y lo que la experiencia ha puesto de manifiesto en estas formas organizativas como no deseable podía tratar de corregirse, vamos a tratar de corregirlas, de ensayar algunas formas alternativas en algún aspecto, pero intentar la alternativa radical a partir de cero, contra las experiencias de la dinámica de grupos de toda la historia de la humanidad hasta nuestros días, y pensar que el feminismo va a construir mágicamente esa alternativa es un voluntarismo, una ingenuidad o un no querer saber que le ha hecho mucho daño al movimiento. Lo que ha hecho caer en muchos de los puntos que, precisamente, trataba de evitar, sin tener los expedientes de control y los correctivos que la experiencia multiseccular del poder en alguna medida se ha dado.

Echar o un secretario general es algo que en todos los partidos es posible aunque cueste mucho, pero en un momento dado se echa a Carrillo y se pone a Gerardo Iglesias y eso, en definitiva, sale por la televisión, el público en cierta medida se entera, se puede objetivar, se puede verbalizar y es en último término más objetivable que el problema del pisito. Pues en el problema del pisito la discusión suele degenerar en términos bastante sutiles e indeseables: "claro, yo era la que ponía el piso", "y se creía por eso con derecho o manejar". Se mide todo con parámetros públicamente inmanejables y se acaban deteriorando las relaciones personales en una medida, incluso si cabe, mayor. Porque es posible que los enemigos políticos lleguen a decirse auténticas ferocidades, pero de las escisiones de los movimientos feministas no han salido armonías preestablecidas. Las feministas le tenemos que perder el miedo a lo público, lo público es muy sano. Querernos ir al espacio público con todas sus consecuencias, y no vamos a ocultar que en los grupos feministas han ocurrido ciertas cosas por determinadas razones ni que se han cometido errores porque en un momento dado pensamos que serían adecuadas ciertas alternativas. Pero, al mismo tiempo, de la experiencia se aprende y se toma nota, y dentro del feminismo hay un proceso crítico y reflexivo permanente para aprender de los errores, que es una de las cosas más excelentes que hay en la vida humana, la capacidad de aprender de los propios errores y de ensayar fórmulas nuevas a partir de ahí.

Muchos grupos siguen empeñados en su tipo de fórmulas "no" organizativas a pesar de que los límites parecen estar bastante contrastados, pagando por ello muchas hipotecas, pero piensan que, en todo caso, mayor precio tendrían otras formas alternativas de organizarse. Hay sectores del movimiento que discrepan, la polémica dista mucho de estar liquidada, pero como digo se encuentra en una situación mucho más evolucionada. La polémica feminismo de la diferencia-feminismo de la igualdad tiene consecuencias en todos los niveles. Es en cierto nivel una polémica ética muy abstracta; nos remite nada menos que a ética ilustrada frente a éticas de lo diferencia posmodernas, etc., pero luego, en sus propuestos organizativas estratégicas o tácticas, tiene claramente sus implicaciones.

No hay que olvidar que este discurso de la diferencia cumplió unas funciones ideológicas en sentido análogo al "black is beautiful" que, efectivamente, propiciaron por parte de las mujeres unas formas de comunicación y de toma de conciencia, de tratar de dar una verbalización a experiencias comunes de opresiones respecto a las cuales las mujeres no tenían un lenguaje en el que comunicarse.

A través de lo que proliferó durante aquellos años de los grupos de concientización se cumplió la función de dar a la mujer un discurso propio, de ir creando eso que se llamaba la "palabra de mujer", de tratar de darle una formulación teorizable a sus relatos, de promover un poco la anécdota a la categoría. Lo que era vivido como anécdota en cada caso individual, se buscaba una forma de categorizarlo y encontrar, por lo tanto, un modo de darle al movimiento una articulación, un lenguaje común. Yo creo que se puede hacer en conjunto de esta fase, en la medida en que fue una fase necesaria, un balance positivo, estimulante y deseable. Yo no sé si alguna vez se hará un estudio en profundidad de las mujeres y sus experiencias en el feminismo entre las muchas cosas que están sin hacer, y será posible saber hasta qué punto las mujeres valoran efectivamente lo que fue su paso por estos grupos de concientización. Sin embargo, lo que sí aparecía claro es que estos grupos de concientización no podían pasarse de rosca, como los grifos. Si a partir de un determinado momento no evolucionaban, entraban en una dinámica de "o crece o muere" y, o bien se proyectaban ya hacia otros objetivos o, si tocaban techo, a partir de ese momento entraban en una dinámica regresiva: era un sino casi fatal; bueno, por lo demás parece ser el sino de todo grupúsculo. En los casos más inofensivos acaban evolucionando hacia tertulias y, como no tenían mayores pretensiones, podían ser más o menos agradables. Si no cuajaban vínculos de amistad y tampoco había cosas que hacer juntas, pues, al final, los apremios de la vida profesional o de otras opciones los acababan disolviendo. En los casos no inofensivos se entraba en dinámicas de esas que llamamos en España en argot "un rollo malo": dinámicas de encapsulamiento que nunca han sido saludables del grupúsculo, y había que encontrar a partir de ese momento una proyección hacia programas que incluyeron a más mujeres, porque, a su vez este tipo de grupos encapsulados crean círculos viciosos por sus mismas características: acaban teniendo un tipo de semántica muy interna que va acuñando unos guiños, unos tics (como en todo grupúsculo), unos idiolectos muy peculiares que, precisamente, espantaban a las mujeres. Eso se ha podido ver con cierta perspectiva histórica, como tantas cosas, y es de lamentar que en un principio se alejaran las mujeres de esos grupos, no porque no fuéramos acogedoras con ellas sino, simplemente, por ese mismo carácter cenacular que los grupos podían revestir, como de grupos de iniciadas, y que sólo era percibido como tal desde fuera, como los tics de familia o como los parecidos de familia, que al que está inmersa dentro de ella le es imposible siquiera percibirlos. Precisamente por esa misma razón los grupos o tenían que sufrir cambios estructurales o estaban destinados a no poder crecer, al menos en España, que fue lo que ocurrió a partir de la dinámica de "la transición" con estos grupos: no dieron más juego, tuvieron que derivar en formas organizativas diferentes.

Parece que muchas veces se olvida que es el logro de ciertas cuotas de igualdad lo que es condición de posibilidad de cualquier discurso de lo diferencia. Si es posible que hoy en día las mujeres reivindicamos una manera de hacer historia con una diferente metodología, una manera de hacer filosofía con otro enfoque, una manera hasta de concebir la política de otro modo, todas estas alternativas son posibles a partir de cuotas mínimas de acceso a la universidad, de acceso al saber, a los propios trucos del saber patriarcal y a sus propias técnicas, a sus bases legitimadoras y, una vez más, aquí no hay ningún tipo de atajo, como muchas mujeres a veces parecen creerlo, como si con un simple conocimiento superficial o ahorrándose el esfuerzo de la competencia se pudieran dar alternativas serias. La ironía respecto a un saber es una actitud sofisticada y elaboradora que requiere muchos rodeos. No es, precisamente, nada inmediato poder tomar distancia histórica respecto a un tipo de saber muy acuñado; requiere sus resabios. Si no, el tipo de críticas que se hacen son absolutamente simplistas; son críticas que vuelven a descubrir mediterráneos, que vuelven a inventar lo que ya está inventado. Hegel decía que el camino del espíritu es el rodeo. Hacen falta buenas dosis de apropiación de discursos que, efectivamente, tienen sesgos patriarcales. No creo, sin embargo, que se agoten en esa, hoy que ir acuñando criterios para definir cuáles son los sesgos patriarcales y distinguirlos de lo que puede ser patrimonio colectivo de la experiencia de la humanidad, si es que la crítica cultural feminista quiere aprovechar la experiencia histórica y no dar palos de ciego. En la revolución cultural china se destruían los pianos de cola porque eran un producto burgués: es una reacción muy explicable por parte del oprimido; los tejedores de Lyon en unos primeros tiempos destruían las máquinas en Lyon: era la forma desesperada de luchar en la impotencia. Pero nosotras, ¿qué criterios selectivos deberemos adoptar si esos criterios no se decantan? Para saber lo que son los sesgos específicos de un discurso hay que conocer ese discurso un poco si no se corre el riesgo de asumirlo acríticamente y no ver absolutamente nada o, por el contrario, no ver lo que en un discurso haya, no obstante su sexismo, de válido - aunque sea por sus virtualidades universalizadoras.

Yo creo que es una crítica bastante facilona, por ejemplo, la crítica de lo griego, que está de moda en ciertos ámbitos. No digo que no se tenga que criticar a los griegos, no es ésa la cuestión, la democracia de los griegos era una democracia de los hombres, una democracia para el arquetipo -como diría Amparo Moreno- viril, que excluía a las mujeres. Efectivamente, nos excluía, pero si se la compara con el despotismo oriental, ¡qué duda cabe que el modelo de la *isonomía* tenía interesantes virtualidades ideológicas! Lo que pasa es que luego no había otras condiciones históricas de posibilidad... Tenía unas virtualidades ideológicas y críticas que, rápidamente, hubo quien las vio, los sofistas, sin ir más lejos.

Quiero decir que los discursos dominantes, aunque sean tramposos, no todos son iguales. Los hay que tienen, en sus propias premisas, virtualidades emancipatorias susceptibles de ser explotadas contra el propio dominador. Kant, si se quiere, es un legitimador de la burguesía; bueno, pues sí, pero por supuesto eso no agota a Kant en absoluto. Seguimos dialogando con Kant en cuanto de problemática ética se trata, y después de más de un siglo de marxismo, Kant aún es un referente (y yo no digo que ahora haya que ser kantiano, ni mucho menos) fundamental acerca de problemas de ética, y si no que lo diga la escuela de Frankfurt. Después de que la ética ilustrada, en algunos sectores simplistas del marxismo, se interpretaba como un producto burgués, como una especie de precipitado de intereses de clase, ha llovido mucho desde eso, y, no obstante, volvemos a Kant. Hemos de tener criterios para saber lo que son en Kant sesgos de interés burgués y tenemos que saber también -lo que se señala menos- cuáles son sus sesgos patriarcales.

Sin embargo, hay algo en el kantismo en lo cual nos tenemos que apoyar, aunque sea a título de premisa para hacer que la universalidad sea tomada en serio. Pero si la universalidad ni siquiera la tenemos como postulado ni referente, ¿desde qué plataformas emancipatorias hubieran las mujeres articulado sus propios discursos sobre alternativas diferenciales? Me pregunto por qué se tomó como paradigma en su día, con sus limitaciones y contradicciones, la *isonomía* griega y los discursos Ilustrados, no otros. Las del *Ancien Régime*, desde luego, ¡para nada! ¿Volver a la sociedad estamental? Ahí la mujer no tenía ni argumentos. Y creo que eso hay que recordarlo frente a ciertos simplismos de discursos posmodernos que parecen olvidar que si es verdad que Occidente ha sido sumamente incoherente con sus propios presupuestos, y en nombre de los valores ilustrados se han hecho destrozos coloniales y toda clase de atrocidades, ¡vaya si se han hecho!, los seguimos percibiendo como atrocidades éticas desde el punto de vista de los propios valores ilustrados. Luego no podemos renunciar a ellos, como parte de nuestra propia herencia cultural. Debemos ser críticos y radicalizarlos, lo que supone una forma de apropiación. Las mujeres, desde ese punto de vista, estamos integradas en la cultura de la humanidad, no somos de pronto otra especie, vamos, al menos eso se tendría que probar, ¿verdad? Al biologismo de otras épocas, que no es precisamente cuestión de explotarlo desde el punto de vista feminista, ya le hubiera gustado probarlo, y nunca ha podido. A pesar de que se decían todo tipo de cosas, que no podíamos pensar o no estábamos capacitadas para la abstracción o para lo que fuese. Si somos una parte - la mitad - de la especie, hemos de buscar unos puntos de equilibrio - porque todo lo constructivo tiene sus puntos de equilibrio - entre aquello que se debe criticar de la cultura patriarcal y lo que tenemos que asumir. Porque, independientemente de sus sesgos patriarcales es, en definitiva, cultura humana. Y en la cultura humana, aunque desde la posición de oprimidas, hemos participado, y es una cultura humana en la cual, no por ser patriarcal todo vale la mismo.

En discusiones de este tipo, acerca de si habría que reivindicar la diferencia o reivindicar -por el contrario- una sociedad de individuos, siempre se puede contra-argumentar, claro, que también "el individuo" es una categoría patriarcal. Efectivamente, todo está acuñado desde una cultura patriarcal. Desde ese punto de vista es claro que las mujeres, o planteamos la negatividad desde el cero absoluto, o ¿a qué nos acogemos?, ¿asumiremos las definiciones patriarcales de la diferencia, tal como históricamente han sido acuñadas? Hemos de establecer criterios para saber, de todo lo que se ha producido ideológica y teóricamente, qué podemos y qué no podemos asumir. Pero hay un hilo conductor: las posibilidades emancipatorias para las mujeres, los chances que nos da cada marco conceptual de ser más iguales y más libres, con sus traducciones prácticas, es decir, *poder hacer más cosas*.

Esta polémica recuerda un poco los debates de antaño sobre si el método hipotético deductivo, por ejemplo, era común a una ciencia burguesa y a una ciencia proletaria. Para algunos, no ya los presupuestos ideológicos, sino el hecho mismo de lanzar una hipótesis y luego tratar de contrastarla en sus implicaciones, sería una excrecencia de los propios intereses de la clase burguesa. Parece demostrado que el método hipotético deductivo le sirve perfectamente al proletariado, y cumple muy bien sus funciones. Pero la polémica tuvo que evolucionar para distinguir la paja del trigo y llegar a acuñar sus propios criterios. En el feminismo creo que en buena medida va a ocurrir otro tanto.

En cuanto a los feminismos de la diferencia, habría que buscar una forma, diría yo, *no esencialista* de plantear la cuestión. Hay que buscar posiciones no esencialistas, pues las posiciones esencialistas en esta cuestión en última instancia remiten al biologismo -y el biologismo ha sido el enemigo del feminismo-, pues no podrían remitir a otra cosa. ¿Qué fundamento *in re* tendrían si no? La única manera sensata de plantearlo sería considerar que hay elementos de diferencia, producto de la subcultura femenina.

Giulia Adinolfi, que murió hace unos años y era una mujer bien lúcida, escribió algunas cosas muy agudas sobre la subcultura femenina. Dentro de la subcultura femenina habría, precisamente, que separar la paja del trigo, pues, efectivamente, en casa del oprimido se produce de todo. La experiencia de opresión en los negros ha producido cosas como el jazz, que todos apreciamos, y elabora y expresa una experiencia de opresión. El ser humano se caracteriza -abogamos por un optimismo antropológico- porque hasta en la opresión es capaz de trascender y elaborar los datos más brutales de su experiencia, y construir a partir de ahí productos estéticos y también ¿por qué no? éticos, que efectivamente son susceptibles de universalización, de ser integrados al patrimonio común humano. Desde ese punto de vista, se puede perfectamente reivindicar elementos de la subcultura femenina, digamos que *pese* a tener su génesis histórica en la opresión, su caldo de cultivo en la propia marginalidad de la mujer, más tarde pueden subir la prueba de contraste de la universalización. Si bien no hay que hacer especial literatura autocomplaciente sobre ello, por muy producto de la opresión que sea, las mujeres no podríamos negar que hemos desarrollado una cierta actitud ante la vida de no reducirlo todo a la dimensión negociadora, cierta capacidad de conceder un mayor margen a la incondicionalidad que, si lo sabemos administrar de una manera equilibrada puede ser progresivo y creativo para el género, y si no lo sabemos administrar de una manera adecuada puede ser nuestra ruina. Creo que para las mujeres es ruinoso y malo no saber pactar, no saber negociar. Porque las relaciones humanas se rigen por la reciprocidad, y quien no sabe pedir la parte que a la recíproca le corresponde es puramente masoca; no es que sea generosa, es puramente masoquista. Creo que hay criterios entre las personas razonables para distinguir un comportamiento generoso de otro masoquista. Podríamos llegar a ciertos puntos de equilibrio, sin renunciar a algunos signos de identidad producidos en esta tradición de subcultura femenina que pueden contrastarse con la prueba de la universalidad y existen al lado de otros que deberían ser radicalmente depurados. Los primeros se pueden incorporar al acervo de la cultura humana, en combinación equilibrada, desde luego, con otros aspectos que sin concesiones debemos, de forma todo lo agresiva que sea preciso, reivindicar. Reivindicar para la mujer la capacidad de pacto es lo más revolucionario que se puede reivindicar, porque la mujer siempre ha sido el objeto en el pacto patriarcal entre los varones - objeto de intercambio, mediadora del guiño simbólico entre varones. En este pacto ellos se colocan como sujetos.

En las estructuras de parentesco de sociedades etnológicas, como bien lo decía Lévi-Strauss, la mujer es la que circula: los varones son los dadores y tomadores de mujeres, son los administradores de esa mediación de alianza entre ellos que es la mujer. De este modo, si la mujer reivindica la capacidad de ser sujeto para pactar, ello significa algo en sí mismo revolucionario. Querernos construir espacios de iguales, es decir, pactar nosotras y entre nosotras. Construyamos, pues, el espacio de lo discernible, reivindicemos el principio de individuación. Si sabemos lo que damos, sabemos lo que valemos: nos autoestimaremos con parámetros objetivos, sin discursos autocomplacientes que muchas veces se pueden doblar de masoquismo. Sabemos lo que damos y, por tanto, lo que debemos tomar a cambio. Es una propuesta de reciprocidad.

Los feminismos de la diferencia -volviendo a relacionar el tema con el de la modernidad y la posmodernidad- han tenido un tinte siempre bastante parecido a las propuestas del período helenístico. A lo que se han llamado éticas de urgencia o de apremio en períodos de crisis, en que se necesitan expedientes vitales un tanto sumarios. Cuando ciertos proyectos de transformación política y social no parecen ofrecer condiciones objetivas de posibilidad se ofrecen repliegues, o bien al jardín de Epicuro, o bien a la *cosmópolis* ideal de los estoicos (el estoico no transforma la polis, lo que va a hacer es doblar el espacio efectivo de la polis, que no controla ni se siente en condiciones para controlar, de un espacio ideológico, puramente ideal, poblado de valores éticos).

El feminismo de la diferencia muchas veces parece que ha reunido toda la gama del cuadro helenístico. ¿Será porque nuestra época tiene algunos rasgos bastante afines? Se vuelve a reivindicar esos valores de la privacidad, el jardín de Epicuro, los placeres inmediatos -frente a los ajeteos de la vida política-, ciertas formas de hedonismo. Hasta de cinismo, como el de Diógenes, el del barril, el "perro".

Apareció un artículo en *Temps Modernes* que reivindicaba a la madre loba: proponía que nuestro comportamiento fuera lo más parecido posible a la madre loba, precisamente como un paradigma de subversión antipatriarcal. Ante una forma de vivir la maternidad mediada por los esquemas del patriarcado, un

modelo puramente animal, el mimetizar puramente los comportamientos de la naturaleza, los comportamientos de los mamíferos, sería un revulsivo contra la cultura patriarcal. En ciertos ámbitos feministas se ha vuelto, pues, a buscar salidas históricamente viejas. Cuando se quiere presentar una alternativa a la madre patriarcal (como muy bien dice Victoria Sau, debemos construir a la madre, pues no sabemos cómo es, la que conocemos está teñida del modelo patriarcal), se vuelve al caso de los mamíferos, a la naturaleza, a la alternativa cínica, a la reivindicación de las necesidades naturales, a la madre loba. Podemos sin duda entender el fenómeno histórico, pero tomar a la loba como modelo de nuestras actuaciones, además de parecer poco viable se nos resiste bastante a la crítica racional. Creo que serían alternativas presuntamente utópicas, simplistas e ingenuas. Pero, desde este punto de vista, creo que los más peligrosos serían los feminismos estoicos, porque caen en una profunda trampa. La trampa de la ingenuidad del oprimido de creer que por puro voluntarismo valorativo se cambian los sistemas de valores dominantes. El voluntarismo valorativo emplea la definición estipulativa, es decir: yo convengo o estipulo que, en el lenguaje convenido, a una cosa que se llama "a" la voy a llamar "b", esto que se llama "papá", yo decido llamarlo "popa", etc., pero esta práctica, al final, puede convertirse en un idiolecto. Podemos querer que se llame "popa", pero se va a seguir llamando "papá".

Con los valores dominantes ocurre exactamente igual. Se va o reconocer como valioso que ha sido reconocido históricamente como valioso, aunque las mujeres ahora decidan que lo valioso es lavar ollas o platos. Porque las mujeres decimos que "lo que nosotras hacemos es igualmente valioso". No, *no es igualmente valioso*, no lo es porque no está así socialmente reconocido, y por mucho que queramos, por pura definición estipulativa de la alternativa de valores del oprimido, efectivamente, en la realidad, no se cambian las cosas. Si queremos cambiar el lenguaje e inventar idiolectos o lo que se quiera, estamos como cualquiera en nuestro derecho de hacerlo ¡faltaría más!; si nos queremos consolar haciendo pollos al horno por todas las frustraciones que tenemos en la vida social, pensando que hacer pollos al horno es la esencia misma de la realización y la creatividad, como dicen ciertas revistas y asumen ciertas feministas, naturalmente, estás en tu derecho; ahora bien, tienes que saber que así no se transforman las cosas. Ese discurso se recupera perfectísimamente. Es como si dijéramos que, como lo vaca que tengo es valiosa para mí, no tengo por qué contrastarla según las leyes de cambio: lo tengo por tal para mí y listo. Yo he decidido que vale diez dólares y me pagan un austral. Perfecto, puedo hacer con ello lo que quiera, ponerla en un museo, etc., pero como pretendo venderla y que me paguen los diez dólares que yo digo que vale, si en el mercado no los vale, pues tendré que acogerme a esas leyes del mercado. A menos que *tenga poder para implementar el nuevo paradigma de valores*, y poder es, entre otras cosas, poder valorar. Valora el que puede, no el que sufre las valoraciones del otro. Porque los valores están adheridos a las prácticas y a las jerarquías de las prácticas que se imponen en la vida social. Por lo tanto, para imponer un paradigma alternativo de valores -en el caso de que se tenga- hay que tener poder para hacerlo, de lo contrario se queda en idiolecto o en un discurso autocomplaciente o como lo queramos llamar. Pero los reconocimientos sociales, lo que se seguirá considerando público, privado, etc., más o menos valioso, serán las estimaciones sociales vigentes.

Ahora que se está recuperando y revisando la historia se dice: bueno, la historia sería así desde el punto de vista de los valores dominantes, pero ahora la interpretamos al revés. Ahora lo decidimos las mujeres, y si lo homologamos todo y decimos que cuanto se ha hecho es igualmente importante; construimos una nueva versión de la historia. Ya tenemos la solución: cambiar la escala de valores e invertir el discurso oficial en la medida en que ha sido el discurso del poder. Ahora afirmamos que lo que vale, por el contrario, es haber dado la vida, etc. Los otros valores no valen pues, en definitiva, los han implementado los que tenían el poder. Claro, pero justamente ése es el problema; un problema complejo y que habría que debatir: si hubiéramos tenido el poder las mujeres, ¿habríamos implantado un sistema de valores distinto, o, como planteaba Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*, las mujeres no hemos tenido el poder por no haber tenido un sistema propio y trascendente de valores? Podemos correr el riesgo de reescribir nuestra historia para nuestro propio uso, quizás rescatemos Atlántidas sumergidas... pero no habría que olvidar que más que una historia de la mujer hay una historia del patriarcado y, al final, no se sabe qué quiere decir "lo femenino". Viene o pasar un poco como en los congresos de filosofía, donde siempre acaba definiéndose lo filosofía como "lo que hacen los filósofos". Y si nos apuran, vamos a decir que "femenino" es lo que hacemos las mujeres en una sociedad patriarcal que nos oprime. ¿Qué hacemos? Un poco de todo. Tratamos de hacer de todo, a veces batallando, a veces siendo cómplices, a veces masoquistas, o resistiendo bajo múltiples formas; es decir, que sale cualquier cosa menos una definición unívoca de lo femenino. Por eso, cambiar estipulativamente los *valores* y decretar en la impotencia que todo sea al revés no parece una operación muy satisfactoria, ni desde el punto de vista epistemológico, ni como posibilidad de cambiar el mundo. Es la misma trampa estoica de redefinir al "verdadero" señor y al "verdadero" esclavo, y decir: "No, los verdaderos valores los hemos tenido nosotras, pues si bien no nos han dejado hacer lo que (según ellos) es lo importante, nosotras decimos que lo

verdaderamente importante es lo que nosotras hacemos. Pues hemos sido las dadoras de vida, las defensoras de la paz..." ¿Defensoras de la paz? Quizás: yo lo único que sé positivamente es que ¡no nos han dejado ir a la guerra! ¡Yo no sé qué hubiera pasado si nos hubiesen dado una metralleta, todavía no lo sé! En todo caso, es lo que llaman los lógicos un "condicional contrafáctico", algo así como, ¿qué hubiera pasado si la Tierra hubiera sido cuadrada y no redonda? La premisa no se da y, entonces, no dice nada, ni a favor ni en contra, de nuestra excelencia ética... No hagamos, por tanto, un pacifismo femenino blandengue, sino un feminismo pacifista serio. Serio y, por tanto, problemático, que no prejuzgue que las mujeres tenemos la "esencia de la paz". Porque eso no es asumir una opción acerca de la especie: arriesgar la vida para trascenderla -pues así se constituye la vida como valor en el mito del patriarcado- o promover la trascendencia de la vida humana como valor, impidiendo mediante una prédica consciente que se pueda correr el riesgo de matar...

Si somos pacifistas seámoslo como sujetos de opciones, y no como objeto de definiciones: no nos dejemos hacer la esencia de la paz ni la esencia de nada. Si las mujeres participamos en la política, si participamos más en la cultura, etc., bueno, entonces habría un mundo más universalizado. Y en esa medida, y aunque sea una ética mínima, es ya -en algún sentido- una ética universal.

En el tercer encuentro trataremos el feminismo como movimiento social y los problemas de la articulación política del feminismo.