

El feminismo a principios del siglo XXI. Sobre hechos y derechos en clave ilustrada.

Clara Serra Sánchez¹
Universidad Complutense de Madrid

Resumen: Queremos abordar el problema del sujeto en el que se halla embarcada la teoría feminista. A través de los debates contemporáneos se puede diagnosticar una cierta crisis de identidad del feminismo que arranca de la des-identificación del sujeto de la lucha feminista provocado, a su vez, por las críticas a la noción misma de sujeto. Pretendemos medir la actuales propuestas deconstructivas de la identidad con los supuestos que el feminismo de la igualdad puso en juego en un debate con el feminismo de la diferencia que a menudo se da por superado. En un breve diálogo de los feminismos actuales con el pensamiento de Celia Amorós pretendemos mostrar que la Ilustración no está ni superada ni realizada, y que su recuperación es, en el feminismo, más urgente que en ningún sitio.

Palabras clave: feminismo, Ilustración, Modernidad, igualdad, patriarcado, identidad.

Abstract: We pretend to aboard the subject problem in which is involved feminist theory. Throw contemporary debates it is possible to diagnose a certain crisis of feminism identity, which belongs to the dis-identification from the subject of feminist struggle, caused itself because of critics to the concept of subject. We will try to compare nowadays identity de-constructive proposals with the basis which equality feminism put up in a debate with difference feminism, a debate which is often seen like finished and gone. In a brief dialogue between nowadays feminisms and Celia Amorós thought we will try to show that Modernity itself it is not overcome, neither accomplished yet, and to point up that its recovering is, to feminism, more urgent than in any place.

Key words: feminism, Modernity, equality feminism, difference feminism, male domination, identity.

1. El problema del sujeto del feminismo

En la obra de Judith Butler *El género en disputa* hay dos cuestiones fundamentales que preocupan a la autora y que se exponen al comienzo del texto a modo de presentación de la problemática a la que se enfrenta el feminismo actual. En primer lugar «el problema del “sujeto” es fundamental»². En línea con la tradición de estirpe nietzschenana representada por autores como Deleuze, Foucault o Derrida, Butler se adhiere a la proclama de la muerte del sujeto. En segundo lugar, pero directamente implicada por la crisis de la idea moderna de sujeto y de la metafísica esencialista de la identidad en la que aquélla se asienta, está la cuestión de la identidad de las mujeres, según esta autora. De hecho Butler comienza su texto con la denuncia de un error, a saber, el de que «la teoría feminista ha asumido que existe cierta identidad, entendida mediante la categoría de las mujeres, que no sólo introduce los intereses y los objetivos feministas dentro del discurso, sino que se convierte en el sujeto para el cual se procura la representación política»³. Butler quiere, en efecto, cuestionar la «presunción de que el término “mujeres” indica una identidad

1 Paseo de la Dirección 338, Escalera 1, 5ºC. 28029 MADRID. volonteer@hotmail.com

2 J. Butler: *El género en disputa*. Barcelona, Paidós, 2007. p. 47

3 *Ibid.*, p. 45

común»⁴ y, por tanto, también “poner en duda a las “mujeres” como el sujeto del feminismo”⁵.

Además, esta errónea suposición, la de la existencia de una cierta identidad común, va ligada a otro gran error del feminismo del que Butler quiere escapar. “La creencia política de que debe haber una base universal para el feminismo, y de que puede fundarse en una identidad que aparentemente existe en todas las culturas, a menudo va unida a la idea de que la opresión de las mujeres posee alguna forma específica reconocible dentro de la estructura universal o hegemónica del patriarcado o de la dominación masculina”⁶. La noción *esencialista* de las “mujeres” es solidaria de la idea *universalista* de “patriarcado” y ambas pertenecen a esa manera de hacer teoría feminista que ha sido justamente “cuestionada porque intenta colonizar y apropiarse de las culturas no occidentales para respaldar ideas de dominación muy occidentales”⁷.

Volveremos sobre esta cuestión, como sobre todas las tesis aquí apuntadas, con más detalle en páginas siguientes. Queremos simplemente presentar la problemática en la que se mueve el feminismo en la actualidad, a saber, *el problema del sujeto del feminismo*, como una cuestión en la que están implicadas tantas otras cuestiones fundamentales para toda teoría política y, en especial, para la política feminista. Para explicitar tales cuestiones aquí encerradas nos parece relevante señalar la necesaria pertinencia del debate entre *igualdad* y *diferencia* que el feminismo contemporáneo cree ya obsoleto y a menudo sentencia como estéril. Frente a tales “superaciones” creemos de máxima urgencia resucitar los términos de un debate no superado sino en falso que resulta tremendamente fértil a la hora de explicitar y articular coherentemente las cuestiones fundamentales que el feminismo debe aclarar.

Desde un feminismo de la igualdad, y de la mano de las investigaciones de Celia Amorós, pensamos que es posible verter algo de luz sobre lo que el problema del sujeto implica para el feminismo. Pensamos, pues, indispensable recuperar, entre otras cuestiones, los términos del debate entre igualdad y diferencia para aclarar todos los supuestos teóricos y filosóficos que están en juego. Consideramos que es ineludible esta tarea para mostrar cómo algunos de los problemas que Judith Butler cree irresolubles desde el feminismo y la filosofía política moderna no derivan sino de malentendidos que se deshacen desde una buena comprensión de lo que la Ilustración ha entendido por *igualdad*.

2. Identidades y diferencias. En el orden de los hechos

La *identidad femenina*, cuestión que preocupa por excelencia a Butler, ha sido hartamente

4 *Ibid.*, p. 48

5 *Ibid.*, p. 53

6 *Ibid.*, p. 49

7 *Ibid.*, p. 50

discutida en el seno del debate entre el feminismo de la igualdad, engarzado a la tradición clásica de la teoría feminista, y el feminismo de la diferencia, que se concibió como desarraigado de esa tradición moderna en tanto que crítico con los fundamentos filosóficos de la modernidad y su proyecto político. Pero la crítica al paradigma moderno y al feminismo imbricado en él, si bien se ha mantenido igual a sí misma en cuanto a los términos en los que ha denostado la igualdad, se ha llevado a cabo desde distintas concepciones de la noción de *identidad* y de *diferencia*, dando lugar, a su vez, a diferentes propuestas. O dicho a la inversa: esta pluralidad de propuestas, que va desde la defensa irigariana de una identidad esencial femenina que ha de ser rescatada en su pureza, hasta la propuesta butleriana de deconstruir y desestabilizar recurrentemente toda identidad, revelan una proximidad paradójica cuando son enfrentadas a la defensa ilustrada de la noción de igualdad y a los términos que la Ilustración debe poner en juego para salvar dicha noción.

El feminismo de la diferencia, como decimos, defendió la existencia de una esencia femenina en la que habría que trabajar de cara a la emancipación de las mujeres; la tarea se dibujaba, por lo tanto, como la defensa de *la identidad femenina en su diferencia*. Para Irigaray, que identifica la diferencia sexual como “el orden mismo de las cosas”, debíamos rescatar nuestra sexualidad propiamente femenina para construir «una cultura de lo sexual desde el respeto a los dos géneros»⁸. A partir de planteamientos cercanos a Derrida, Irigaray, y el *pensamiento de la diferencia* en general, rechazará el legado filosófico y político de la Modernidad por estar hecho *a la medida del hombre*, cortado por el patrón de lo masculino. Nuestra herencia filosófica y política no es en modo alguno reconstruible por parte del feminismo pues no es más que el triunfo del logos, que es, de suyo, fálico. El imperio del logos es coextensivo con el imperio del falo; logocentrismo es andro-logo-falocentrismo. En el lote del logocentrismo irá por supuesto el sujeto, que para Irigaray «se convierte en una fantasía de autogénesis, un rechazo de un fundamento materno y, en una forma más general, un repudio de lo femenino»⁹, por ello «no tiene sentido referirse a un sujeto mujeres, porque la misma relación de sujeto implica relaciones de jerarquía, exclusión y dominación. “En una palabra, no puede existir sujeto sin lo Otro”»¹⁰

Propuestas como la de R. Braidotti o el propio Derrida difieren de esta concepción de lo femenino al afirmar que *la mujer no es identidad sino diferencia*; para escapar al logocentrismo propio de la tradición occidental se ha de salir de la lógica dicotómica de la metafísica esencialista y renunciar, por tanto, a ocupar un lugar dentro de las oposiciones dualistas. La mujer, ajena al orden falogocéntrico es, por tanto, la *diferencia* misma; el “devenir femme” de Deleuze es la propuesta que Braidotti asume a través de su “sujeto nomádico”.

8 L. Irigaray: *Espéculo de la otra mujer*. Madrid, Saltés, 1978. p. 10.

9 L. Irigaray: citada por A. Oliva en *La pregunta por el sujeto en la teoría feminista*. Madrid, Editorial Complutense, 2009. p. 254

10 A. Oliva: *La pregunta por el sujeto en la teoría feminista*. Madrid, Editorial Complutense, 2009. p. 254

Desde luego, ambas propuestas difieren bastante en cuanto a su relación con la identidad, sin embargo tienen importantes coincidencias. Por un lado ambas posturas parecen reivindicar algo que, de algún modo es ya un hecho. Para Irigaray las mujeres deben reclamar lo que las mujeres ya son, por lo que se llega a la paradoja de no saber muy bien qué es lo que hace falta cambiar en el mundo. Para Deleuze y Derrida *devenir y escritura* se dicen en femenino, por lo que su propuesta podría incluso ser -a veces lo es- una invitación a los varones a travestirse, más que un programa político para aquellas que ya están liberadas o son más fácilmente liberables del orden del logos. La lucha feminista, efectivamente, adquiere un sentido paradójico, pues acaba siendo precisamente el feminismo tradicional, en su batalla por conquistar la condición de sujetos para las mujeres, quien se presenta como un claro exponente del falogocentrismo. Por su parte el patriarcado, entendido como logo-falocentrismo queda reducido a la más nuda impotencia. ¿Qué sentido tiene la lucha feminista si la dominación masculina no es una realidad eficaz en el mundo, si no es capaz de producir efectos sobre las mujeres? Si las mujeres estamos de hecho liberadas del falogocentrismo ¿cómo entender la dominación masculina sino como una *apariencia de dominación* que no ha hecho sino resbalar sobre nosotras mientras permanecíamos impermeables a su poder de constitución?

Llegar a semejantes incoherencias dentro de la teoría feminista no es sino la consecuencia inevitable de dirigir las reivindicaciones hacia el poco metafísico terreno de los hechos en vez de el de los derechos. Si no hacen sino reivindicar un hecho, se encontrarán ineludiblemente con la paradoja de que tal hecho ya es y que, por lo tanto, no requiere ser reivindicado. Es realmente sorprendente constatar que, tras largos y enrevesados cuestionamientos de la sociedad moderna, feministas como Luisa Muraro han llegado a defender que las mujeres se dediquen a la maternidad y a cultivar la institución de vestir a los niños de azul y a las niñas de rosa a la vez ha instituido al Papa como máximo representante de los intereses femeninos.

Junto a esta paradójica consecuencia de los feminismos postmodernos, está la actitud compartida hacia la idea de igualdad. Celia Amorós describe esta actitud común en los siguientes términos:

«Uno de los tópicos más recurrentes que circulan con la pretensión de impugnar la condición de deseable de un mundo igualitario -sobre todo igualitario entre hombres y mujeres- consiste en presentarlo como un desolador cuadro de indiscernibilidad de todas las diferencias, tanto individuales como genéricas, que aparecerían diluidas en esa noche -donde todos los gatos y las gatas son pardos- de la identidad. Así el fantasma del tedioso mundo de lo idéntico es utilizado como tinta de calamar para enturbiar los contornos nítidos y pregnantes de una sociedad igualitaria. Facilita sin duda esta utilización ideológica -sea de buena o de mala fe- el hecho de que los términos de “igualdad” e “identidad” se usen frecuentemente como sinónimos en el lenguaje

ordinario»¹¹.

Es decir, hay una grave confusión entre las nociones de igualdad e identidad y así, de este modo, la igualdad es entendida como una suerte de identidad generalizada donde todo sujeto es idéntico a cualquier otro. Vamos a explicar en qué sentido es errada esta concepción y por qué esta confusión sólo es posible desde la renuncia postmetafísica a distinciones filosóficas fundamentales sin las cuales antes que una superación de la modernidad hay, sin duda, una incompreensión de la misma.

3. La igualdad como el derecho a ser diferentes

Dice Hannah Arendt en *La condición humana* que la crisis de la política moderna está relacionada con el abandono de una distinción griega fundamental: la distinción entre la *casa* y la *ciudad*. La lógica de la casa es la que impone el poder del padre de familia, soberano dentro de su espacio privado y único sujeto libre con respecto al cual los demás (mujeres, niños y esclavos) mantienen relaciones de dependencia. La jerarquía del espacio privado es la que representa al padre como lo Uno con el que los demás aparecen en tanto que -y en la medida en que- mantienen con él relaciones de proximidad y semejanza. El padre, sin embargo, no es libre por ser soberano de su casa, sino porque es ciudadano de la polis y participa en el espacio público, único ámbito de la libertad. Y «la polis se diferenciaba de la familia en que aquélla sólo conocía “iguales”, mientras que la segunda era el centro de la más estricta desigualdad»¹² Más adelante Arendt señala que «pertenecer a los poco “iguales” (homoioi) significaba la autorización de vivir entre pares; pero la esfera pública, la polis, estaba calada de un espíritu agonial, donde todo individuo tenía que distinguirse constantemente de los demás, demostrar con acciones únicas o logros que era el mejor (aien aristeuein). Dicho con otras palabras, la esfera estaba reservada a la *individualidad*; se trataba del único lugar donde los hombres podían mostrar real e invariablemente *quiénes* eran.»¹³

En línea con esta tesis arendtiana, Celia Amorós define la esfera de los iguales, que no es sino la esfera de los varones, como el único ámbito en el que cabe o tiene sentido la pregunta de *quién es quién*. «El concepto de igualdad hace referencia a cierto tipo de relación entre individuos»¹⁴. El espacio de los iguales es, precisamente por ello, un espacio lleno de diferencias (profesionales, sociales, económicas e incluso raciales) pues un varón es muchas cosas más -y de

11 C. Amorós: *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para las luchas de las mujeres*. Madrid, Cátedra, 2007. p. 87

12 H. Arendt: *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 2006. p. 44

13 *Ibid.*, p. 52.

14 C. Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para las luchas de las mujeres*. Madrid, Cátedra, 2007. p. 88

modo más determinante- que un varón. Si un varón no se define por su sexo, es decir, por ser varón, se define por medio de todas aquellas cosas que le diferencian no como género, sino como individuo, distinto y discernible de sus iguales. Pos eso afirma Amorós que «todo derecho a la diferencia presupone, obviamente, la igualdad; de otro modo, mi diferencia no se vería reconocida, es decir, ponderada como digna del mismo respeto que la del otro [...] La igualdad no hace sino establecer una relación de homologación, es decir, de ubicación en un mismo rango de cualidades o de sujetos que son diferentes y perfectamente discernibles»¹⁵.

Pero entender la igualdad no sólo como compatible con las diferencias sino como condición de posibilidad de éstas requiere hacerse cargo de la distinción entre lo que es *de hecho* y lo que es *de derecho*. Debemos distinguir el ámbito de *lo que es* del ámbito de *lo que debe ser* para comprender por qué la asociación entre igualdad e identidad es una asociación errónea.

4. La formalidad del derecho frente a la materialidad del hecho. Kant

El feminismo, como proyecto político que es, debe saldar cuentas con una Modernidad que ha excluido a las mujeres de su proyecto emancipatorio. Seguimos encontrándonos frente a esa tarea, que no es sino la decisiva tarea a la que se ha enfrentado el feminismo de la igualdad, flanqueado por un lado por una Modernidad androcéntrica y sesgada y, por el otro lado, por una postmodernidad que ha desistido de tal intento en su pretensión de superar la metafísica moderna. Desde luego, renunciar a la tradición moderna implica renunciar a una distinción ilustrada de radical importancia política, la distinción entre el ser y el deber ser. Kant ha sido quizás el filósofo más consciente del peligro que supone la supresión de esa diferencia, Hegel por su parte ha sido quien ha mostrado hasta qué punto era acertada la precaución kantiana y en qué sentido suturar ese abismo lleva inevitablemente a una teodicea en la que el hecho crea el derecho y todo mal está justificado.

Kant, que insiste en la necesidad de que la ética sea *formal*, define el derecho como «el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la voluntad»¹⁶. Es decir, tanto la ética -el imperativo categórico- como el derecho son para Kant *formales*, lo que, por supuesto, se opone a *materiales*, es decir, con *contenido*. El derecho no puede proponer contenidos si no quiere imponer una manera “correcta” de comportarse; para garantizar la libertad de los individuos, de *todos* los individuos, debe imponer una única restricción, a saber, la *compatibilidad formal* de los modos que cada uno tenga de ser feliz. Que el derecho sea formal implica que no produce contenidos concretos -en Kant la forma siempre es impotente para generar la materia-, sino que se limita a regular los contenidos que ya

¹⁵ *Ibid.*, p. 89,90

¹⁶ Kant: *Metafísica de las costumbres*. Madrid, Tecnos, 2005. p. 39

están dados, que ya *son*. El derecho impone pues a *lo que es* la *forma* legítima de organización, impone, por tanto, no *qué debe ser* sino *cómo debe ser*.

Pues bien, la identidad se da en el plano de la materia o el contenido; idénticas son dos cosas indiscernibles en la realidad. Igualdad, sin embargo, es un concepto formal que equipara en el plano del derecho lo que es diferente en el terreno de los hechos. «Identidad, pues, no es lo mismo que igualdad. Identidad es indiferenciación, mientras que igualdad, por el contrario, es una relación de “equivalencia” y “equipotencia” entre quienes, por ser individuos, son diferentes»¹⁷

5. La identidad de las indiscernibles

Nos parece de trascendental importancia la diferenciación ilustrada que acabamos de trazar; precisamente a través de ella se articula la gran diferencia entre el espacio de los varones y el espacio de las mujeres. Celia Amorós propone definir el ámbito de lo femenino como el espacio de “las idénticas”; entre las mujeres no tiene sentido preguntar quién es quién, puesto que ellas quedan definitivamente definidas bajo la condición de ser mujeres. Una mujer es, ante todo, mujer, y no tiene sentido preguntar más allá de su condición femenina, pues ningún otro atributo será capaz de pesar más que éste. La identidad femenina, el ser idénticas, implica no contar con un principio de individuación, no ser, por tanto, sujetos.

Pues bien, lejos de toda superación de la filosofía y la metafísica occidental, pensamos que es la historia de la filosofía precisamente, la que nos permite entender qué implicaciones tiene pertenecer a la serie de las idénticas. En efecto, la identidad femenina y la consiguiente negación del estatuto de sujeto de las mujeres, genera una serie de consecuencias que la filosofía ha sabido articular. Las mujeres, idénticas como idénticos son los animales de una especie, ejemplares de una única forma que no les pertenece -el eterno femenino- no tienen *principio de individuación*, que no es sino lo que la metafísica tradicional llamó *alma*. Y dado que carecen de forma o alma, *res cogitans* si se quiere, son mera materia o *res extensa* sin principio de organización. El cuerpo femenino no está organizado, como pura materia informe no es sino un *continuum* de *partes extra partes*. Decir que la mujer no es sujeto es decir que la mujer es mera materia o *cuerpo*; “cosa” diría Kant, cosa entre las cosas que comparte, por tanto, con las cosas la característica de tener *precio* en lugar de *dignidad*. Cosa u objeto es, por definición, aquello sobre lo que se puede tener propiedad, cuerpo es, ante todo, aquello que se puede poseer.

Digamos que ninguna de estas características que la filosofía ha asociado a lo idéntico le es ajena a las mujeres; más bien parece que la historia de cada mujer concreta es una corroboración

17 C. Amorós: *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para las luchas de las mujeres*. Madrid, Ediciones Cátedra, 2007. p. 453

más o menos monstruosa de las implicaciones que la filosofía y la metafísica han desarrollado durante su larga historia.

Desde nuestro punto de vista el proyecto ilustrado ha sido la única opción coherente para la consecución de la verdadera libertad pues el único modo de garantizar la posibilidad de las verdaderas diferencias es, como bien saben los varones, el establecimiento de una igualdad de derechos. Las mujeres necesitamos aún conquistar el derecho a las verdaderas diferencias, las diferencias entre nosotras mismas, las diferencias individuales entre sujetos distintos. Para Celia Amorós el sujeto es imprescindible para el proyecto político feminista, lejos de afirmar la muerte del sujeto, nuestra autora considera que «el feminismo como hecho impugna la muerte del sujeto». Desde la distinción entre hecho y derecho que tan peligrosamente se pretende superar en el feminismo postmetafísico contemporáneo creemos ver una serie de paradojas insalvables.

Tras la afirmación irigariana de una identidad femenina y la propuesta derridiana, siguiendo esta estela deconstructiva y antiesencialista, Butler quiere criticar ahora la noción misma de la mujer y lo femenino. Ya no tiene sentido que las mujeres discutan sobre igualdad o diferencia, lo que está ahora en discusión son las mujeres mismas, el género está en disputa. Sin embargo, nos parece sorprendente que tales superaciones de la modernidad caigan en las mismas paradojas que sus anteriores versiones y que puedan partir de considerar una cierta identidad entre las mujeres como una suposición del feminismo.

La muerte del sujeto del feminismo, es también la disolución de su objeto y su motivo de lucha, a saber, una cierta identidad entre las mujeres. Esa cierta identidad en el plano de los hechos probaba el éxito del patriarcado y su poder para generar efectos en el mundo; por lo que sentenciar la muerte de “las mujeres” y su irrealidad no supone una declaración de guerra del derecho contra el hecho, supone, sin embargo, decretar la inexistencia del patriarcado. Una vez decretada la inexistencia de una estructura que constituye a las mujeres en tanto que mujeres podemos declarar que la verdadera libertad se ganará en la posibilidad de transgredir todas las identidades que nos sujetan. Sin embargo el problema actual de las mujeres no es el de tener identidad definida como sujetos estables sino el de pertenecer a ese espacio de las idénticas en el que es imposible cualquier individuación. No hemos conseguido aún ser sujetos, ni en el plano del derecho ni, desde luego, en el de los hechos. Toda lucha por la diferencia requiere de esta condición aun incumplida para las mujeres.