

# *El pensamiento de la diferencia sexual*

JOSÉ BIEDMA LÓPEZ  
UNED. Úbeda

**Resumen:** Este artículo ofrece una síntesis del *feminismo de la diferencia*, contrastándolo con el *pensamiento feminista de la igualdad*, aludiendo a algunas de las autoras más significativas de ambas tradiciones. En segundo lugar, desde la óptica raciovitalista de Julián Marías, ofrece una perspectiva de la sexualidad como *instalación sexuada* propia de la estructura empírica de la vida humana. En tercer lugar, refiere a las ideas de Victoria Camps que, desde el ámbito de una ética actual, que ya presupone la igualdad política, quiere pensar positiva y diferencialmente algunos de los valores y roles representados tradicionalmente por la mujer, como aportaciones universalizables a la cultura presente.

**Palabras claves:** Feminismo de la diferencia / mujer / valores / sexualidad / género/ igualdad / roles femeninos.

**Abstract:** This article offers a synthesis of the feminism of the difference, resisting it with the thought feminist of the equality, alluding to some of the most significant authors of both traditions. Secondly, from the raciovitalista optics of Julian Marías, it offers a perspective of the sexuality like own installation of the empirical structure of the human life. Thirdly, it refers the ideas of Victoria Camps that, from the scope of a present ethics, that already estimates the political equality, wants to think positively and from the difference some of the values and rolls represented traditionally by the woman, like cosmopolitan contributions to the present culture.

**Keys-words:** Feminism of the difference/ woman / values / sexuality / genre / equality / women rolls.

## EL TEMA DE NUESTRA ÉPOCA. MUJER Y FEMINISMO

¿Es el ser neutro? ¿O existe una forma masculina y otra femenina de ser?

Tal vez sea este problema filosófico el más interesante de nuestra época (Luce Irigaray), o el verdadero problema si —como afirmó Heidegger— cada

época tiene una sola cosa en qué pensar. La frase es muy rotunda, pero simplificada. Como siempre, la realidad es compleja y son más de uno los frentes en que se debate práctica e intelectualmente el ser humano.

La tradición filosófica ha pensado la diferencia femenina minusvalorándola desde la ilegítima universalización del ser y el estar masculino, que permanecían ocultos como tales diferencias, apareciendo como patrón de lo humano (punto de vista androcéntrico: varón = hombre = ser humano). Lo femenino aparecía como imperfección, subdesarrollo o rareza.

En el primer capítulo de su libro *Filósofos y mujeres*. La diferencia sexual en la historia de la Filosofía (Narcea, 2002) Wanda Tommasi afirma que la diferencia sexual es un significante que organiza lo social y lo simbólico.

Hay que distinguir la «diferencia de sexos» de la «diferencia sexual» y la «diferencia de género»; la expresión «diferencia de sexos» tiene sólo un carácter descriptivo, mientras que las otras expresiones contienen ya una proposición filosófica (François Héritier).

Vinculado al problema del pensamiento de la diferencia sexuada o sexual, nos encontramos otros de particular relevancia filosófica y epistemológica: ¿Es el conocimiento científico neutro? ¿No será la tecnociencia una forma de conocimiento propiamente masculina, efecto del desarrollo de un pensamiento objetualizador, dominante, propio del punto de vista del cazador, depredador y masculino?

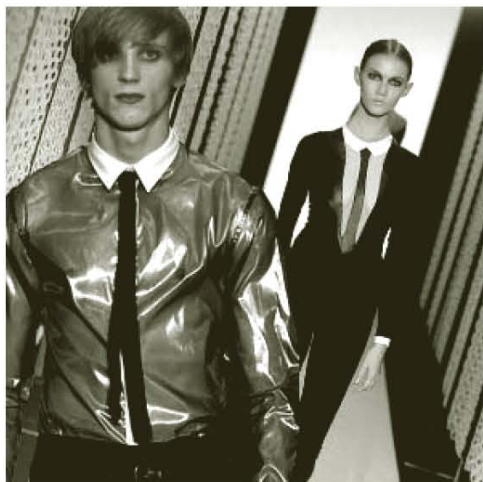


#### FEMINISMO DE LA IGUALDAD / FEMINISMO DE LA DIFERENCIA

El feminismo basado en la reivindicación de la igualdad política ha olvidado examinar y valorar la diferencia femenina porque desigualdad y diferencia se convertían automáticamente en sinónimos de inferioridad. Falta un concepto libre de diferencia, falta la idea de una diferencia enriquecedora. La diferencia se percibe —por las propias feministas— como un estado de mi-

noración del que hay que salir definitivamente, para convertirse en «hombre», o para ser *iguales que* los hombres (varonización o virilización de la mujer).

El feminismo de la diferencia acepta las peculiaridades de las que las mujeres son portadoras, asume la propia parcialidad sexuada, aspira a dar *mundo* al deseo femenino, y rechaza la igualdad como una nueva máscara de opresión:



«La igualdad es lo que se ofrece a los colonizados en el plano de las leyes y los derechos. Es lo que se les impone en el plano de la cultura. Es el principio según el cual el que manda continúa condicionando al subordinado. El mundo de la igualdad es el mundo de la opresión legalizada, de lo unidimensional; el mundo de la diferencia es el mundo donde el terrorismo deja caer las armas y la opresión es sustituida por la variedad y la multiplicidad de la vida. La igualdad entre los sexos es la apariencia bajo la que se oculta hoy la inferioridad de la mujer»

Carla Lonzi. *Escuchamos sobre Hegel. La mujer clitorica y la mujer vaginal*. Ed. Anagrama, Barcelona, 1981.

#### LA PERSPECTIVA DE LOS «GENDER»

El término «gender» (traducido al español por «género»<sup>1</sup>) se ha asentado en la reflexión feminista partiendo del mundo anglosajón de los 80, para denotar la construcción socio-simbólica de la diferencia entre los sexos. El *género* es una serie de roles culturales impuestos y, como tal, es distinto del sexo. La «perspectiva de género» reacciona frente al determinismo biológico, insistiendo en que «la anatomía no es un destino» y en que el rol femenino debe dejar de ser definido por el sexo.

En esta línea hay que entender la famosa afirmación de Simone de Beauvoir de que «no se nace mujer, se hace» (*El segundo sexo*, Cátedra, Madrid,

<sup>1</sup> Esta palabra no tiene nada que ver con el «género» filosófico que como *predicable* es más universal aún que la especie, la parte común de la esencia de un ser, primate como género de homínido o mamífero como género de primate, etc. Decir, en castellano, y respetando la tradición filosófica, que hay dos «géneros», el femenino y el masculino, es un despropósito, pues ni siquiera podemos hablar de dos «especies», pudiendo como pueden cruzarse y reproducirse juntos.

1998). La «perspectiva de género» arraiga en el feminismo de la igualdad y parece querer superar el determinismo biológico mediante un *determinismo cultural*, que a su vez habría que superar mediante un voluntarismo indeterminista o existencialista. Estaríamos «condenados a la libertad» de tener que elegir absolutamente si ser varones o mujeres...

Pero es evidente que el «rol de género» ha estado, está y estará determinado por predisposiciones y aptitudes heredadas, biológicas, antropológicas, y ello, al menos, mientras sigamos siendo una especie *biológica*.

Y conceder esto es compatible con la defensa de la igualdad política, de la libertad y de la dignidad ideal de la persona, quien, por supuesto, puede elegir o apropiarse originalmente las circunstancias sexuales de su vida, de acuerdo a modelos sexuales flexibles, e incluso con independencia de su sexo biológico, o transformándolo con ayuda de la cirugía y la química de las hormonas.

Lo biológico puede y debe ser trascendido en un marco ético y político negociable, pero no es insignificante ni despreciable, tampoco es despreciable la filogenia de la especie, si queremos construir modelos de sociedad y de relación personal que armonicen naturaleza y cultura. En este sentido, cualquier esperanza de un futuro más igualitario y justo ha de estar mediada por el conocimiento de lo que de verdad somos, y cualquier política posible ha de contar con lo que la ciencia ha descubierto de nuestros orígenes y aptitudes.

#### ¿ESENCIALISMO DE LA DIFERENCIA?

Contra las *teóricas de la diferencia* se esgrime a menudo la acusación de *esencialismo*, porque al defender como *positivos* los valores tradicionalmente asignados «en exclusiva» a la mujer corremos el riesgo de que se pierdan o



menosprecien (desde una perspectiva andrógina e incluso misógina) al blindarlos como una especie de «esencia femenina».

Para evitar este escollo es útil diferenciar entre condición y diferencia femenina. Entiéndase por *condición femenina* la historicidad social de la posición de la mujer, con todo lo que esto ha podido tener de opresión y explotación sexual y económica, mientras entendemos por *diferencia femenina* el sentido libre, interpretativo, abierto y flexible de la diferencia sexual, pensada en el orden de lo que saben hacer en concreto las mujeres de carne y hueso. Quede claro que la delimitación de condición y diferencia son inseparables *in concreto*, pero la diferencia femenina alude a una trascendencia de lo femenino, más allá de la determinación histórica, o si se quiere, a su apertura a posibilidades imprevistas o inexploradas, más allá de la perspectiva androcéntrica. Así lo han interpretado autoras como Sor Juana Inés de la Cruz o Simone Weil.

El paradigma de la diferencia se elaboró en Francia en los años setenta con Antoinette Fouque<sup>2</sup> y el grupo *Politique et Psychanalyse*, que constataron la ausencia de un conocimiento en la tradición psicoanalítica de lo que significa ser mujer y cómo serlo con entera libertad. Junto a la exaltación del concepto de diferencia sexual se afirmaba la necesidad de un nuevo orden simbólico de *matriz* femenina. En Italia, en los años setenta, el feminismo de la diferencia fue desarrollado por Carla Lonzi. Se veía como precursoras a Karen Horney<sup>3</sup> y Melanie Klein que habían protestado contra el esquema patriarcal freudiano, demostrando que la sexualidad infantil femenina es independiente del proceso de los varoncitos y no está determinado necesariamente por el «complejo de castración» o la «envidia de pene»<sup>4</sup>.

La verdadera iniciadora del pensamiento de la diferencia fue Virginia Woolf, quien en su obra *Tres guineas* (1938) resaltó lo insólito de la actuación de la mujer en la política y en la cultura femenina. Antecesoras de esta perspectiva pudieron ser antropólogas como Margaret Mead y Ruth Benedict, que habían puesto de manifiesto el androcentrismo de la perspectiva antropológica occidental en su estudio de sociedades no occidentales.

La *herencia del feminismo de la diferencia* la recogen en Francia pensadoras como Luce Irigaray, Julia Kristeva y Hélène Cixous; y en Italia, Lia Cigarini, la Librería de Mujeres de Milán, Luisa Muraro y la comunidad filosófica «Diotima». Partiendo de la denuncia de la presunta universalidad-neutralidad del saber dominante, el pensamiento de la diferencia busca organi-

<sup>2</sup> Antoinette Fouque est une militante féministe, psychanalyste, politologue, elle est aussi éditrice, et femme politique française, née à Marseille le 1er octobre 1936.

<sup>3</sup> Me interesé por la psicología de Karen Horney hacia 1977, año en que Alianza publicó su *Psicología femenina*, que recomiendo.

<sup>4</sup> La propia Wanda Tommasi precisa que al final de su vida Freud se percató de las insuficiencias de sus teorías, y señaló el «rechazo de la feminidad», tanto en hombres como en mujeres, como «un elemento del gran enigma del sexo».

zar, en trama indisoluble de práctica y teoría, un orden simbólico marcado por la experiencia femenina. Dicha diferencia no es sinónimo de género, éste se codifica por lo externo que se transmite a través de la socialización en forma de roles sexuales; la diferencia sexual tiene que ver con algo que se experimenta desde el interior a partir del hecho de haber nacido de sexo femenino y que adquiere significación simbólica al pasar por el orden de la cultura y del saber. Según el pensamiento de la diferencia no existe una objetividad académica, ni un sujeto asexuado independiente del orden simbólico sexuado y corporal en que se constituye como varón o mujer. La perspectiva de la diferencia no vincula la libertad femenina a la necesidad de equiparación ni de competición con las conquistas masculinas.

### ¿ES LA DIFERENCIA SEXUAL UNA DIFERENCIA ONTOLÓGICA?

La diferencia entre los sexos nunca ha sido una diferencia oficial de la filosofía, al menos hasta Martín Heidegger, incluso el alemán. Heidegger no habla de *Mensch*, sino que escoge el título neutro *das Dasein* (existencia). *Das Dasein* no es ninguno de los dos sexos (*keines von beiden Geschlechtern ist*). Jean Paul Sartre disiente con Heidegger e introduce el análisis de la diferencia sexual en el análisis existencial, insinuando que no se trata de un accidente contingente ligado a nuestra naturaleza fisiológica, sino una «estructura necesaria del ser-por-sí-por otros». Lévinas también criticó a Heidegger por la «impersonalidad opresiva» y el «materialismo vergonzoso» de su última metafísica que pone el énfasis en «una obediencia que no requiere ningún rostro» en su «exaltación del neutro», de un «hay» sin nombre ni rostro. Pues,

para Lévinas, el rostro del otro debería estar señalado por la diferencia sexual. Al principio de su itinerario filosófico, Lévinas identifica el rostro del otro con el rostro de la Amada, y la sublimidad de la ética con la custodia representada por la figura de la madre.

A pesar de su esfuerzo, Wanda Tommasi reprocha tanto a Lévinas como a Derrida el que no hallen espacio en su pensamiento para las mujeres vivas, y sobre todo para la *relación madre-hija*, que sigue siendo lo impensado, lo no analizado dentro de la articulación socio-simbólica occidental. Toda nuestra cultura ha





mostrado la fertilidad de la relación hijo-madre, pero no ha valorado e incluso ha censurado la relación femenina con la madre, que para una mujer representa no sólo la estructura relacional originaria, sino también el templo en donde se custodia la posibilidad de una genealogía femenina, del sentido que puede tomar en la vida adulta la diferencia de ser mujer y no hombre.

## MISOGINIA Y VITALISMO

La misoginia de la tradición filosófica occidental, entendida como odio a lo femenino, se explica en tanto que se endosaba a la mujer aquello que estropeaba la imagen androcéntrica de la identidad humana; así, la diferencia femenina aparecía como menos que humana o animal, porque «no se puede separar plenamente de la vida como inmediatez»<sup>5</sup>. Pero, desde una perspectiva vitalista, este anclaje de lo femenino, del cuerpo y el alma femeninos en lo vital, puede ser pensado como una ventaja no sólo adaptativa (biológica) sino también cognitiva.

La misoginia era un atajo, el resultado sentimental de una apropiación abusiva por parte de uno de los dos sexos de la identidad humana (androcentrismo), relegando al otro al lado de la materia, la sombra, la animalidad. Lo que habría en la misoginia es una idealización masculina de la identidad humana que, queriendo precisamente elevarla a lo divino, por encima de la inmediatez de la vida, del cuerpo y de las necesidades (productivas y reproductivas), se vería obligada a arrojar a la animalidad atávica la diferencia femenina, como ligada inevitablemente al cuerpo y la reproducción.

La misoginia filosófica ha estado limitada a unos pocos casos (los más feroces: Tertuliano y Schopenhauer), mientras que el androcentrismo ha sido general, y tal vez lo siga siendo, al menos en una parte importante del planeta. Hoy, desde luego, caduco el patriarcado en Occidente, no es tan fácil



<sup>5</sup> Sobre la violencia simbólica del dominio masculino cfr. Pierre Bourdieu. *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 2000.

atribuir a las mujeres lo que se considera que estropea la imagen de la identidad humana.

Wanda Tommasi se da cuenta de que la representación unilateral de la identidad humana, inclinada hacia el lado masculino, no estaba exenta de ventajas, y no sólo para el sujeto masculino que gozaba de la hegemonía. Garantizaba una identidad humana a los dos sexos bajo el modelo de centralidad (la masculina) y marginalidad (la femenina). Sin embargo, *estar al margen* puede tener sus ventajas (cfr. La crítica de Ibsen al modelo burgués de femineidad decorativa en *Casa de muñecas*). También el *pensamiento de la diferencia* ha nacido de modo asimétrico, de la necesidad femenina de dar una significación libre a la diferencia femenina<sup>6</sup>. La actitud de los hombres hacia la ya abundante producción de pensamiento femenino ha sido por regla general la de eludirla con indiferencia machista, o la de la turbación y el silencio.

El *feminismo de la diferencia* quiere conquistar la libertad para ambos sexos, al verse liberado uno de la sumisión coaccionada y el otro de un dominio no menos impuesto mediante un modelo de humanidad reglamentario y coactivo. La diferencia sexual se ofrece en nuestra época al pensamiento filosófico como un significante inagotable.

#### EL SER HUMANO NO ES NEUTRO: LA DISYUNCIÓN DE LA VIDA HUMANA

Para Julián Marías, la actividad sexual sólo es una parte de nuestra vida, pero la condición *sexuada* nos marca esencialmente y afecta a su integridad, en todo tiempo y en todas dimensiones. El «hombre» no existe. Hay dos realidades somáticas y psicofísicas diferentes: varones y mujeres; al menos, en el plano empírico (no analítico). La diferencia sexual aparece en el plano empírico, pero no es accidental, sino *estructural*. La vida humana es de hecho, de manera estable y permanente, una *realidad sexuada*, como forma radical de *instalación*.

Hay pues dos clases de hombres o personas: los varones —llamados abusivamente en muchas lenguas «hombres»; *men, hommes, uomini*—, y las mujeres. Podemos hablar de propieda-



<sup>6</sup> Como respuesta a los retos del feminismo, asumiendo crítica y conscientemente el punto de vista de la diferencia masculina: Victor J. Seidler. *Riscoprire la mascolinità. Sessualità ragione linguaggio*, Roma, 1992.



des distintas, en un sentido similar al que los escolásticos usaban el *proprium* (p. ej., la *risibilitas* como *proprium* del ser humano). El hombre se instala en un sexo o en otro, como *disyunción excluyente*. La vida humana existe disyuntivamente.

La disyunción entre varón y mujer establece entre ellos una relación de *polaridad*. Cada sexo coimplica y complica al otro, de manera que no hay «segundo sexo». Cada sexo se orienta hacia el otro. Son dos partes que se reclaman y cada una de las cuales presenta una intrínseca insuficiencia.

La condición sexuada abarca la vida íntegra, que es vivida sin excepción desde la disyunción en varón y mujer, el comer e incluso la comprensión de un teorema matemático, la contemplación de un paisaje o un acto religioso, la vivencia de un peligro, la espera de un placer, todo eso se vive desde la instalación en uno u otro sexo y por consiguiente desde una perspectiva que no se puede reducir a la otra. La realidad vivida, incluso si es la



explicación que se ofrece del teorema de Pitágoras, se vive de modo diferente según la escuche un muchacho o una muchacha, su intelección tiene una interpretación *sexuada*, al integrarse en la *instalación* respectiva, por muy asexual que sea el contenido o el objeto de esas vivencias.

Julián Marías (JM) critica la antropología freudiana. Le reconoce a Freud el mérito de poner el sexo en el centro de su concepción de lo humano, pero su error consiste en una interpretación «sexual» y no «sexuada» del sexo. Cuando oímos hablar de «sexualidad infantil» sentimos un impulso de repugnancia, y si se hace en serio nos parece cómico; pero nada de eso ocurriría si se hablase de la *condición sexuada* del niño, porque es evidente desde los primeros meses, y toda la vida infantil está determinada por ella<sup>7</sup>. Los niños son todavía asexuales, pero son ya inequívocamente sexuados.

JM reconoce la existencia de «estados intersexuales», o sea, que se advierten componentes de cada sexo en el opuesto, al menos en ciertas fases de la trayectoria vital. Pero para JM esto confirma que la realidad sexuada, como forma de instalación en la realidad, no es sólo un hecho biológico, sino psíquico y social, con una significación biográfica. Lo biológico aparece como condición de la vida sexuada, cuyas anormalidades pueden desde luego afectarla, pero cuya efectividad depende de su interpretación *biográfica*. De he-

<sup>7</sup> Es revelador el hecho de que el niño percibe, distingue y reconoce muy pronto a varones y mujeres y reacciona de modo bien distinto frente a ellos y ellas.

cho, incluso sin anormalidad biológica, la instalación biográfica puede ser «anormal», sin ser necesariamente mental o psíquica o psicossomática.

Varón y mujer son estructuras empíricas del ser humano con carácter *vectorial* (implican intensidad y dirección). Ser varón quiere decir estar referido, proyectado hacia la mujer, y ser mujer estar referida y proyectada al varón.

#### EL ROSTRO: SU POTENCIA SEXUADA

El rostro, la cara, «espejo del alma», mínimamente sexual, es *máximamente sexuada*, por eso el rostro es poco o nada erógeno, pero es algo mucho más importante: *extremadamente erótico*, en el sentido del amor humano. Es así porque la cara «alude» al resto del cuerpo como repertorio de posibilidades. En ella es donde está aconteciendo la *persona*. La cara es la persona misma, vista, es decir, presente. La persona está presente en el rostro como *inteligible*. *La mirada es el primer inteligible*. Es probablemente la única realidad que entendemos de una manera directa e inmediata, donde se concentra y refugia la personalidad.

El rostro es programático, entendemos por él la pretensión general o proyecto vital de la persona en cuestión, *quién quiere ser*: su expresión y significación.

#### LA HUMANIDAD INSTALADA EN FIGURA VIRIL

Si bien la extensión de la palabra «hombre» («homme», «man», etc.), de la persona masculina a la persona en general, es evidentemente abusiva, como manifestación de la errónea creencia social de que el ser humano es primariamente varón y apendicular y secundariamente mujer, revela también la conciencia muy expresa de la particular condición femenina, que ha de reconocerse con una palabra especial, mientras los rasgos masculinos quedan incorporados sin más a los de la especie.

La condición sexuada admite grados: se puede ser más o menos hombre y más o menos mujer, más allá de los cuerpos y sus funciones biológicas, implica dos tipos de vida y dos funciones sociales.

Por supuesto, los contenidos de la virilidad y la femineidad tienen carácter histórico. Respecto de la mujer, el varón está definido por la seguridad, el saber, la decisión, los recursos. Pero resulta que la condición huma-



na es inseguridad, menesterosidad, ignorancia, indecisión y desvalimiento. Aquí radica, según JM, el *carácter irreal e ideal de «hombre»*.

Por el contrario, la *protección* pertenece (o ha pertenecido) más a la condición femenina, ejercida respecto de los hijos, pero también respecto del varón. El hombre no es primariamente protector, sino respecto a la mujer: agresivo, predatorio, retador y posesivo. No la protege: le brinda fortaleza, para que ella se «acoja» a su protección... El hombre que necesita sentir a la mujer como «menor», como inferior, es precisamente el que no se siente seguro de su condición varonil: el que prefiere que la mujer no pueda ganarse la vida, o se asuste de todo, o no tenga una cultura superior... El varón secretamente insatisfecho de sí mismo, que no cumple la pretensión caída sobre él con su condición sexuada, se tranquiliza y aquieta ante la dependencia e inferioridad de la mujer.

La polaridad requiere *comunidad de nivel*. Por eso en formas sociales desequilibradas o definidas por el sometimiento de la mujer, la relación entre los dos sexos —y la condición del varón— se deteriora. Así en la poligamia, que anula dentro de la familia la dual estructura polar, la institución de la «favorita» la restaura a título excepcional.

Hablar de «igualdad» entre hombres y mujeres es una de las más peligrosas estupideces en que puede caerse. Lo que puede y debe haber es equilibrio entre ellos, un equilibrio dinámico hecho de desigualdad y tensión, que mantiene al hombre y a la mujer *a la par*, precisamente para que sea posible la fuerza y plenitud de su encuentro, su enfrentamiento, su polaridad activa. El «señorío» que define el proyecto originario viril está compensado por el *entusiasmo* hacia la mujer. Esto quiere decir que lo que el hombre hace para saber, poder, dominar, alcanzar riqueza o seguridad, lo hace primariamente *por* la mujer, en referencia a ella.

Si la *belleza* es el sentido del rostro de la mujer, la *gravedad* es el del varón, lo cual no ha de excluir la jovialidad o la alegría. La gravedad es el peso, el reconocimiento, la aceptación de la pesadumbre de la vida. El hombre por su condición asume ese peso, por eso necesita fortaleza y edifica una isla de seguridad, que se sostiene paradójicamente sobre sus hombros. Esa isla es lo que llamamos civilización, ciencia, cultura, Estado. El hombre es arquitecto. Apoyada en la gravedad masculina, la mujer puede realizar su problemático destino de criatura ingrávida. El hombre no quiere proteger a la mujer ni envolverla —esto es más bien lo que la mujer hace con los hijos y con el propio hombre—; lo que de verdad quiere es tenerla en vilo, llevarla en volandas.

#### LA HUMANIDAD INSTALADA EN FIGURA DE MUJER

JM ensaya una interpretación asertiva del mito del *Génesis*. La mujer está más lejos de la naturaleza que el varón; supone un más alto grado inicial de

perfección; está hecha de la carne del varón y, quizá, de sus sueños. El mito expresa la inicial insuficiencia del varón.

No todas las mujeres son bellas; pero todas han de serlo. La mujer que no intenta ser bella no funciona como mujer, ha dimitido de su condición, o la ha sacrificado. Ese sacrificio ¿puede ser meritorio? Cuando JM habla de belleza no se refiere sólo a la belleza física, sino a la belleza personal femenina. La forma femenina de la belleza es la *gracia*<sup>8</sup>. Esa gracia es algo alado, ligero, opuesto a la gravedad del varón: agraciada, graciosa, grácil... Por eso, la misión de la mujer es la del ala: tirar hacia arriba. Por eso la mujer nunca está enteramente presente, se muestra interesante al invitar a alcanzarla y retenerla. Su realidad se muestra celada en forma de interioridad en su grado superlativo: *intimidad*. El *pudor* de la mujer es lo que rezuma su intimidad, lo que descubre y denuncia su interés. La mujer es incitante porque su función es poner en movimiento al hombre, llamarlo, por eso puede ser *provocativa* (adjetivo inaplicable a la atracción masculina). El que la iniciativa amorosa sea privativa del varón es un hecho social y no natural. Cuando se habla de la actividad del hombre y la pasividad de la mujer, se olvida que el «mover» es una forma particularmente intensa de actividad<sup>9</sup>.

Pero hay otra dimensión distinta del proyecto vital femenino: su condición *estable o estabilizadora*. La mujer huidiza, evasiva, elusiva, que arrastra al hombre hacia lejos y hacia lo alto, acaba por quedarse en alguna parte y echar raíces. Mientras el hombre tiende a marcharse, la mujer prefiere acampar. Es la condición protectora y envolvente simbolizada en la falda, el velo, el manto o la casa. Las metáforas de la clausura han sido los grandes elogios de la mujer: *hortus conclusus*, *fons signatus*. La mujer, tras llamar al varón, se esconde y encierra, y el hombre tiene que llamar a su puerta, con la esperanza de que la mujer le abra y lo deje entrar, le permita penetrar en su intimidad.

No hay nada más menesteroso e inseguro que una mujer sola, y por eso, sola, se siente tentada a escapar de su condición femenina, pero si cumple su función social femenina, tiene la seguridad que da la aceptación de la rea-



<sup>8</sup> El saludo del arcángel Gabriel a María contiene la expresión más adecuada: *Khaire*, *kekharitoméne*, «salud, la llena de gracia».

<sup>9</sup> Justamente la forma de *enérgia* del motor inmóvil de Aristóteles.

lidad, su seguridad adquiere la condición del *sosiego*. Su fortaleza puede adquirir la forma exquisita —hoy desprestigiada— de la *resignación*, destino final de todo hombre y mujer.

La mujer está siempre un poco detrás de su cara, es lo que llamamos una «cara bonita», la que necesitamos seguir mirando interminablemente. La convivencia entre hombre y mujer tiene un carácter argumental<sup>10</sup>. La atracción sexual es sólo una forma particular del interés mutuo. Los varones solos necesitan una empresa exterior para hacer algo juntos —las mujeres carecen de ese sentido—, hombre y mujer sin embargo encuentran que su recíproca comunicación es empresa suficiente, a la caza del descubrimiento de la doble realidad personal. Nuestra época revela en esto una *crisis de la relación personal*. En nuestra época ascienden a la superficie de la sociedad —a la publicidad— las formas menos auténticas de masculinidad y feminidad. Es una época de encubrimiento deliberado.

#### RAZÓN VITAL: MASCULINA Y FEMENINA

La mujer no parece particularmente empeñada en «tener razón» en el sentido androcéntrico en que ha sido acuñado este término «razón». Parece, pues, que las relaciones de la mujer con la «razón» son problemáticas. Por razón entiende JM «la aprehensión de la realidad en su conexión». Así pues, la razón, que es la realidad vital aprehendida en su conexión, está también afectada por la disyunción sexuada, pues la realidad se constituye de forma distinta para el hombre y la mujer.

El hombre se ha movido históricamente en horizontes amplios y proyectos a largo plazo; la mujer, tradicionalmente, ha tenido que alojar los suyos en una proyección más próxima, dentro de los más amplios del varón. Además, la mujer ha tenido que anticipar el mundo del hombre ya que vive dentro de él, y esto la ha obligado a prever su conducta. De ahí la natural agudeza que la previsión de la mujer produce, incluso cuando le falta una cultura superior: «cuan-



<sup>10</sup> J. A. Marina, en *El rompecabezas de la sexualidad*, define el verdadero amor como un diálogo interminable.

do el hombre va, la mujer está de vuelta», y por eso la mujer *maneja* tan fácilmente al hombre, incluso al que es «intelectualmente» superior.

La razón se ejercita allí donde hace falta, cuando la acción no fluye con espontaneidad fundada en una creencia firme. Una vez más, la diferencia se impone, porque no sólo a la mujer y al hombre *les hacen falta cosas distintas* para ser felices, sino que entienden por felicidad cosas diversas. Cuando el hombre tacha a la mujer de «ilógica», probablemente lo que pasa es que no sabe lo que ella quiere, y la mujer lo sabe demasiado bien, y probablemente lo oculta.

La mujer intelectual, que participa de la razón (masculina) con la que se han creado las ciencias y la política, se encuentra dividida, cuando sigue siendo mujer y operando según los principios tradicionales de su sexo, de ahí su probable inestabilidad e inseguridad. Según JM, harán falta muchos años para que la mujer sea capaz de hacer «cultura» poniendo en juego las formas y «categorías» de la razón femenina.

*Sería de esperar una iluminación decisiva de muchos problemas que hasta ahora se han resistido tenazmente, y que acaso cedieran a ésta otra manera de la razón. Para ello sería menester que las mujeres evitaran estos dos escollos: imitar al hombre, rehuirlo por resentimiento —las dos cosas que han solido hacer siempre las «feministas»—. Tendrían que abandonarse creadoramente a su propia inspiración, dejar manar su peculiar forma de racionalidad.* Antropología metafísica, p. 155.

## EL GENIO DE LAS MUJERES

En su libro *Virtudes públicas* (1990) Victoria Camps se aleja también del feminismo de la igualdad hacia un «feminismo de la diferencia», afirmando con rotundidad que el discurso de la mujer debería ser innovador y distinto.

Por una parte, es verdad que nuestro pensamiento y lenguaje ha sido hecho por varones a su imagen y según sus necesidades. Pero «no es posible desecher ese lenguaje y escoger otro, porque no hay otro, ése es también el nuestro» (o sea, el de las mujeres). La historia de las mujeres ha sido otra, sin embargo, que la de los varones. La subcultura femenina ha dado lugar a una serie de «valores» propios. Tales valores





aparecen como negativos y nihilistas porque son la antítesis del poder, las cualidades que por fuerza han de desarrollar los seres dominados. Pero nuestra filósofa discrepa de la posición de Simone de Beauvoir según la cual los supuestos valores femeninos no lo son porque fueron inventados por los hombres para cebarse más y mejor en su dominación.

No tenemos por qué dar por supuesto que en ese reparto de valores los varones no se equivocaron y se asignaron a sí mismos, precisamente, lo menos valioso.

*¿Por qué tiene que valer más la fuerza que la debilidad, el mando que la sumisión, el autodomínio que el sentimentalismo, la coherencia que la dispersión?*

Ninguno de tales valores es absoluto. Hay casos en que es más inteligente la sumisión, y casos en que es preferible el mando, hay casos en que la dispersión puede ser más enriquecedora que la coherencia. El reparto de valores ha sido injusto porque unos han podido escoger y otras no. Dada sin embargo la posibilidad de elegir una u otra forma de ser, no tenemos por qué imponer el ser poderoso, coherente o fuerte, siempre, a todos y a todas.

Las mujeres tendrían que asumir crítica y libremente su propia tradición, rechazando sus elementos negativos y reivindicando en cambio aquellos —cualesquiera que haya sido su función histórica— que revelan hoy una potencialidad positiva<sup>11</sup>. El argumento es irreprochable: Si negamos los valores generados por el servilismo, tendríamos que aceptar como valores absolutos precisamente aquello que ha generado la opresión y el servilismo: la fuerza, el poder, el dominio, el mando.

La propuesta campsiana del feminismo de la diferencia es *antiesencialista*. Es preciso conservar las «virtudes femeninas», aun sin considerarlas marcas por excelencia de la mujer. Son cualidades nada desdeñables y que pueden contribuir a equilibrar el mundo en que vivimos. No hay función específica de la mujer y del hombre, pero existe un bagaje femenino nada despreciable, bueno y valioso para la humanidad en general. Algunas mujeres pretenden rechazar este bagaje y olvidarlo, porque el modelo masculino les parece más atractivo, pero puede que sólo lo sea desde una óptica masculina!

Entre los valores que forman parte del bagaje femenino cabe citar:

- 1) El desarrollo de relaciones más afectivas y más pragmáticas; un lenguaje más concreto, claro y preciso, menos abstracto; una aproximación a las cosas más intuitiva.
- 2) La mujer ha sido menos vulnerable que el varón al servilismo del trabajo y a la obsesión por el poder, tal vez porque conocía desde el poder doméstico, que ha ostentado inequívocamente, el lado más triste y mísero que tiene todo poder.

<sup>11</sup> Giulia Adinolfi. «Sobre las contradicciones del feminismo». *Mientras Tanto*, 1979, p. 16 (citada por Victoria Camps).

- 3) La mujer resulta menos alienable por el rol de una profesión, su identidad es más inespecífica: «la única identidad inequívoca de las mujeres es la de ser mujeres». La supuesta menor «profesionalidad» de las mujeres, su *dispersión*, indica *positivamente* una distancia respecto a lo que hacen, que les permite preservar mejor el yo, de sus representaciones.
- 4) Las mujeres, sin embargo, suelen ser más responsables y más sensibles a las necesidades ajenas<sup>12</sup>.

En general, la moral femenina ha estado más atenta a las *fidelidades personales* que a los derechos abstractos de la justicia. Tal concepción de la moralidad, vinculada a la *ética del cuidado*, centra el desarrollo moral alrededor de la comprensión de la responsabilidad y las relaciones mutuas, del mismo modo que la concepción de la moral como justicia vincula el desarrollo moral con la comprensión de los derechos y las reglas<sup>13</sup>. Para las mujeres, la inmoralidad coincide con el egoísmo y el bien con el sacrificio y la autoentrega. Pero el cuidado dedicación a los demás no tiene por qué ser un obstáculo para que la mujer se cuide de sí misma.

Recogiendo el pensamiento de Carol Gilligan<sup>14</sup>, Victoria Camps concluye que hay una visión femenina del mundo y de las relaciones personales, de donde nacen actitudes y exigencias propias; la explicación histórica del origen de esas actitudes (seguramente la necesidad, el azar y la opresión masculina) importa menos que el positivo papel que pueden jugar equilibrando y contrarrestando los estilos de vida hasta ahora privilegiados.

Por último, la autora percibe en la orientación actual de la filosofía rasgos del pensamiento femenino: pragmatismo, abolición de los trascendentales, desconfianza hacia los absolutos, ausencia de grandes sistemas, relevancia de lo narrativo, fragmentarismo, microteorías...

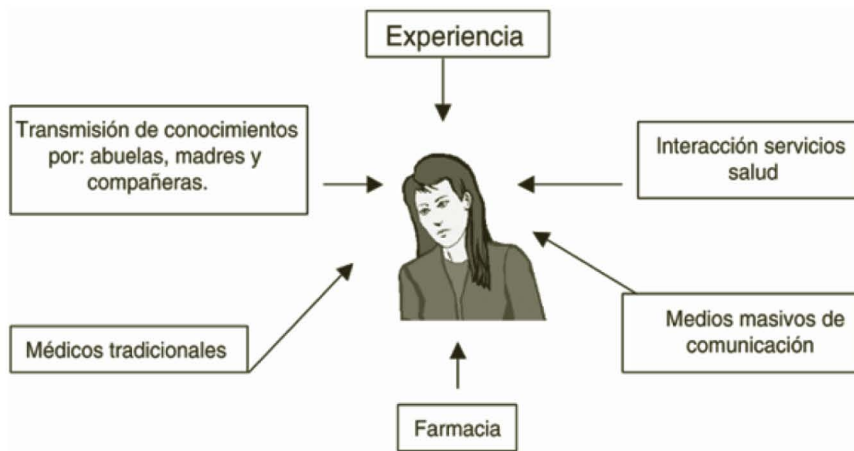
La aportación femenina al discurso ético de la dignidad, singular e innovadora, es sin duda no sólo el reto que tiene planteado el feminismo a partir de ahora, sino también el pensamiento filosófico en general.

---

<sup>12</sup> Victoria Camps critica a Amelia Valcárcel, la cual, desde un feminismo de la igualdad, ha predicado el «derecho al mal» de la mujer. «Me resisto a predicar la generalización del mal ni siquiera como vía para conseguir la igualdad», p. 138, n.5.

<sup>13</sup> Me pregunto si el giro de la Ética de la Educación secundaria y el bachillerato hacia cuestiones políticas no es una versión «progre» del androcentrismo filosófico.

<sup>14</sup> *In a Different Voice*. Harvard, 1982.



Nota del autor: Las ilustraciones de este artículo se han conseguido del buscador de imágenes *Google*. Son por tanto de dominio público y han sido empleadas en este artículo sin ningún interés publicitario o comercial. La imagen final de la maternidad ha sido hallada en el blog del Ampa La Latina, donde aparece bajo el nombre de «alex-alemany». No nos ha sido posible entrar en la página web originaria. Escrita quede esta nota en homenaje a sus creadores —sean quienes fueren— y en agradecimiento al servicio prestado.