

IGUALDAD Y ANDROCENTRISMO

Alicia H. Puleo

Departamento de Filosofía
Universidad de Valladolid

Mi reflexión se articula en torno a dos preguntas. La primera atiende al título general del trabajo y puede formularse de la siguiente manera: ¿Qué aportaciones a la sociedad del bienestar del siglo XXI puede hacer la crítica feminista?

La segunda, apunta a la temática particular de esta Jornada —«Retos educativos de la diversidad»— temática que en primera instancia remite a minorías étnicas, culturales, etc., que por hallarse en una situación de marginación social, requieren un particular esfuerzo educativo con vistas a su integración. Nos preguntaremos, entonces, si las mujeres pueden ser consideradas una minoría (en el sentido sociológico de grupo de menor poder) y si su diferencia (o desigualdad) plantea un particular reto a los educadores. Pero, más allá de la integración en pie de igualdad en la sociedad, podemos interrogarnos sobre la diferencia de los sexos como una alternativa socio-cultural que contribuya a transformar el modelo productivista y destructor de la Naturaleza actual y, de esta manera, sea un elemento activo en el advenimiento de esa sociedad del bienestar que deseamos para el nuevo milenio.

1. LA CRÍTICA A LA IDENTIDAD DE GÉNERO-SEXO COMO FENÓMENO DE REFLEXIVIDAD DE LA MODERNIDAD

Me parece oportuno abordar la cuestión del impacto de los movimientos feministas en la sociedad occidental con una observación de la filósofa asturiana Amelia Valcárcel¹ sobre los cambios producidos. Dice que

¹ Amelia Valcárcel: *Sexo y Filosofía. Sobre Mujer y Poder*, Barcelona, Anthropos, 1991.

mucho de lo que fue reivindicación del feminismo es hoy en día «simple calidad de vida» y que pocos son los hombres que desearían volver a la situación anterior.

Me gustaría destacar tres aspectos de este comentario. El primero se refiere al sistemático olvido y desconocimiento de la historia del feminismo como movimiento social. «Feminista» sigue siendo para muchos una mala palabra, algo demoníaco y agresivo, sin percibir que todos vivimos hoy en un mundo profundamente transformado por las luchas sufragistas de la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX que han dado su perfil universalista a las democracias (¿podríamos concebir hoy que la democracia negara el voto a la mitad de la población en razón de su sexo?). Nuestras concepciones de la moral sexual, del matrimonio y del hecho de ser madre o padre se han transformado por numerosas causas económicas, tecnológicas, etc. pero también —y en un grado muy importante— son deudas de los planteamientos teóricos del feminismo que renace en los años setenta, tras un paréntesis de silencio y «vuelta a casa» de las mujeres después de la Segunda Guerra Mundial. La impugnación de la doble moral sexual que prohíbe a las mujeres la misma promiscuidad que tolera o incluso aplaude en los varones, el rechazo de la maternidad como destino y el esbozo de un nuevo modelo de padre que ya no represente la Ley lejana e inexorable, sino el cariño y el cuidado junto con la madre, son temáticas propias del feminismo. Hoy, nos dice el sociólogo Anthony Giddens, vivimos en una sociedad post-tradicional. Esto significa que nuestras conductas y decisiones cotidianas, desde las más insignificantes hasta las que afectan profundamente nuestras vidas, ya no se rigen por la tradición. Retomando la célebre fórmula de Jean-Paul Sartre, podemos decir que, ahora más que nunca, estamos condenados a ser libres. Y a enfrentarnos, en consecuencia, con la angustia de la decisión personal en cada momento de nuestra existencia sin guías de conducta indiscutibles, con la conciencia plena, en una realidad de comunicaciones instantáneas a larga distancia, mundialización y cosmopolitismo cultural creciente, de que hay opciones alternativas, lecturas y propuestas diversas ante una misma situación, y que ni siquiera la ciencia mantiene un discurso unívoco y permanente sino que, por el contrario, es definida epistemológicamente como abierta siempre a la refutación. A finales del siglo XVIII, Kant resumió magistralmente el sentido profundo de la Ilustración en tanto movimiento filosófico de la Modernidad. Ilustración significa, dijo, «sapere aude», «atrévete a saber», atrévete a acceder al conocimiento y actuar en consecuencia sin admitir tutores religiosos o de cualquier otro tipo. Ilustración era, para Kant, salir de la culpable minoría de edad de un ser humano que no asume plenamente su libertad, su «estar arrojado en el mundo» dirían más tarde los existencialistas.

Como bien sabemos, la Ilustración fue una lucha contra la tradición y el prejuicio. La razón insta un tribunal ante el que deben presentarse todas las prácticas e instituciones políticas y sociales y justificarse, no en

términos de su antigüedad y abolengo, sino de su racionalidad y, en su vertiente utilitarista, de su aportación a la felicidad del mayor número. Las consecuencias políticas, sociales y económicas del nuevo paradigma filosófico son bien conocidas; recordemos, entre otras, la caída de las monarquías absolutas, la desaparición de los privilegios de los nobles, el desarrollo del capitalismo industrial, el advenimiento de la democracia, la abolición de la esclavitud en las colonias del Nuevo Mundo, la emergencia del feminismo primero como teoría y más tarde como movimiento social.

El ya nombrado y actualmente célebre Anthony Giddens, uno de los escasos pensadores varones que reconoce al feminismo la importancia que tiene, ha afirmado en reiteradas ocasiones que el feminismo es un fenómeno de reflexividad propio de la Modernidad. Por «reflexividad», Giddens entiende la especial característica de las sociedades occidentales contemporáneas de examinar continuamente las prácticas sociales y modificarlas según la información obtenida por este examen². El análisis que la sociología, la historia de la mentalidades, la psicología, el psicoanálisis, la teoría feminista han hecho de las relaciones de pareja y de la vida familiar inciden en las actitudes de millones de hombres y mujeres que, sin ser especialistas de estas ramas del saber, llegan a conocer por diversos canales de divulgación sus conclusiones más notables. Así, por ejemplo, los datos de las encuestas modifican la conducta de la población ya que, a menudo, no sólo adquieren un carácter descriptivo sino prescriptivo; el conocimiento de la evolución de la familia y de los condicionantes infraestructurales e ideológicos de la misma inciden en las actitudes que se tienen frente al matrimonio, a los hijos y a los abuelos; casarse ya no es el único destino normal y la meta perseguida por todo individuo no consagrado a la religión como sucedía antes, un número cada vez mayor de mujeres de los países más desarrollados eligen el celibato como un modo de vida «apasionado»³ cuando, de forma permanente o durante ciertas etapas vitales, les atrae más dedicar el tiempo que insume la vida de pareja a otras actividades —lúdicas, laborales, intelectuales, éticas o estéticas. Esta es una de las muchas y diferentes propuestas feministas actuales frente al consumismo sexual obligatorio de las últimas décadas. El feminismo reivindica la libertad sexual de las mujeres tanto para acceder al éxtasis de la relación amorosa como para abstenerse de ella, si se prefiere, sin que esta abstinencia sea calificada de «patología». En definitiva, el feminismo como parte de la índole reflexiva de la Modernidad ha ampliado enormemente el abanico de posibilidades de elección de vida.

Dice Valcárcel que mucho de lo que el feminismo pidió es hoy simple «calidad de vida». En efecto, una de las condenas a la libertad que hoy

2 Ver A. Giddens: *Consecuencias de la Modernidad*, trad. Ana Lizón Ramón, Madrid, Alianza ed., 1993.

3 Con respecto a este fenómeno de magnitud creciente, resulta sumamente interesante el libro de Sally Cline: *Mujer, celibato y pasión*, Madrid, Ed. Temas de hoy, 1993.

«padecemos» es la de elegir de manera más o menos consciente lo que entendemos por identidad femenina y masculina en medio de una vorágine de discursos distintos y a menudo contradictorios provenientes de la publicidad, el cine, la literatura, los movimientos alternativos, la religión en sus diversas tendencias, etc. Ya no nos ampara la tradición con sus antiguas respuestas, con sus soluciones, a menudo dramáticas pero siempre categóricas. Y la calidad de vida en la Modernidad está relacionada con el grado de libertad y de individualidad obtenidos. No estar estrictamente definidos por los roles familiares y de sexo, disfrutar de autonomía para decidir las cargas y responsabilidades que se asumirán, es experimentado como parte fundamental de la calidad de vida. Esta, ya en un sentido más económico y corriente, tiene que ver con la entrada de las mujeres en el mercado de trabajo asalariado, entrada combatida con ardor en otras épocas y que hoy se ha convertido casi en una obligación, hasta el punto de que María Jesús Miranda⁴ puede hablar de «crónicas del desconcierto» para referirse a las actuales amas de casa españolas. Uno de los grandes cambios que constata esta socióloga en su estudio es, justamente, que los sectores conservadores de la sociedad española se han acercado en los últimos años a lo que fue el feminismo liberal de los sesenta y consideran que las mujeres pueden compatibilizar el cuidado del hogar con una profesión o empleo. Hoy, hasta las mujeres que declaran enfáticamente no ser feministas adoptan a menudo decisiones generadas por la crítica a la secular hegemonía masculina.

Finalmente, otro elemento para comentar de la observación de A. Valcárcel es si esta satisfacción masculina por el nuevo estado de cosas se debe al sentido de la justicia o a la comodidad. Quizás una mezcla de ambas razones con predominancia de la segunda. Pero entonces, cabría preguntarse si esta comodidad es compartida por igual entre ambos sexos o si consiste, como señalan ciertas teóricas, en una descarga de responsabilidades masculinas y en una abrumadora tarea para las mujeres. El matrimonio ya no es una garantía de por vida, es reemplazado por una monogamia serial que generalmente se traduce en feminización de la pobreza por aumento de las llamadas familias monoparentales, es decir, madres con sus hijos en situación de precariedad económica. ¿Fenómeno de transición o problema destinado a perdurar por mucho tiempo? Estamos presenciando grandes transformaciones sociales relacionadas con la evolución de los roles e identidades de género-sexo. Podemos hablar de progreso en el sentido de acercamiento de las mujeres al ideal de autonomía de la Modernidad. Pero también surgen nuevos problemas derivados de la quiebra parcial de un sistema de género que no ha sido sustituido completamente por una nueva ordenación de derechos y roles. Muchas mujeres han salido del espacio doméstico y han asumido el trabajo asal-

4 María Jesús Miranda: *Crónicas del desconcierto*, Madrid, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, Serie Estudios número 8, 1987.

riado sin que se haya producido la contrapartida del reparto equitativo del trabajo doméstico en la pareja. El resultado es el síndrome de la «superwoman», agotada por la doble y triple jornada laboral. Muchas mujeres desearían tener un trabajo asalariado pero no lo consiguen. Como sabemos, la tasa de paro afecta en mayor medida al colectivo femenino. Por otro lado, algunas teóricas feministas han puesto de manifiesto con sus análisis que el perfil del trabajo asalariado es masculino por el hecho de haber sido diseñado en una época en la que el candidato era un individuo sin responsabilidades domésticas (es decir, con una mujer encerrada en el hogar que se ocupaba de aquello que la sociedad no retribuye con dinero). Compatibilizar el trabajo asalariado y la crianza de los hijos implicaría en un futuro la reestructuración del modelo de trabajo actual.

2. HACIA UNA INTEGRACIÓN DE LAS APORTACIONES DE DISTINTAS CORRIENTES DEL FEMINISMO

En las últimas décadas, la extraordinaria proliferación de Gender Studies o Feminist Studies o Estudios de la Mujer en las Universidades de los países más desarrollados y, en particular, en el mundo anglo-sajón, ha favorecido el desarrollo de la teoría feminista en un cauce académico, en diálogo permanente con las tendencias predominantes del pensamiento contemporáneo. Hoy ya no se puede hablar de «feminismo» en singular. Existen distintas teorías y prácticas feministas. Intentaré resumir las características de sus dos corrientes principales para responder después a la pregunta con que iniciaba mi reflexión.

El llamado *feminismo de la igualdad* que se proclama heredero de Simone de Beauvoir es, como su nombre indica, una posición que enfatiza lo que es común a mujeres y hombres. Más allá de las diferencias corporales necesarias para la reproducción de la especie, ambos sexos participan de las mismas capacidades y características. De raigambre racionalista, este feminismo reivindica la igualdad en nombre de la común posesión de la capacidad de razonamiento que diferencia a los humanos del resto de los seres vivos. Muchos de los pensadores que destacaron en esta teoría fueron también críticos del racismo y de la esclavitud de los negros. Figuras del siglo XVIII como Olimpia de Gouges, el caballero de Jaucourt, Mary Wollstonecraft y el marqués de Condorcet reivindicaron la igualdad de negros y blancos, mujeres y varones en virtud del principio de la igualdad natural de todos los hombres. Igualdad no significa «identidad» sino equipotencia, equidad en el reparto del poder, en el acceso a los recursos y en la consideración social.

En los siglos XIX y XX, el feminismo de la igualdad tiene varias traducciones distintas y en ocasiones complementarias. En la interpretación liberal de igualdad ante la ley, da lugar al sufragismo que consigue, tras muchas décadas de lucha, el voto y otros derechos civiles para las mujeres (derecho a realizar estudios superiores, a administrar los propios bienes

para la mujer casada, a hacer testamento y a testificar en un juicio, a tramitar los documentos de identidad sin permiso del marido, etc.). También anima la National Organisation For Women (NOW) de Betty Friedan y su libro inspirador, *La mística de la feminidad*. Este feminismo liberal empuja a las mujeres a participar en la esfera de lo público (política, trabajo asalariado, cultura). El feminismo socialista, por su parte, también llama a la participación de las mujeres en esta esfera pero considera simplemente «reformista» al feminismo liberal ya que éste no realiza una crítica al capitalismo. Las distintas teorías del feminismo socialista y materialista operarán sobre todo con el concepto de «trabajo» y se preguntarán por la explotación específica del colectivo femenino. Subrayarán la existencia de una base material de la dominación: el trabajo doméstico no remunerado. También estudiarán la situación de las mujeres en el mercado laboral (salarios más bajos, trabajo a tiempo parcial, dificultades de promoción, etc.). Por su parte, el feminismo radical temprano, de finales de los setenta, centrará su análisis en las relaciones de poder en la pareja, en la sexualidad y exigirá igualdad en estos niveles micro mientras los dos enfoques anteriores insistían en los niveles medio y macro (empresa, economía, política).

En la práctica, el feminismo de la igualdad ha tenido dos grandes concreciones: el llamado «feminismo de Estado» practicado sobre todo con la socialdemocracia y el «feminismo de grupos de interés» del estilo de NOW. Ambas formas han conseguido altos niveles de eficacia en la transformación social. Los países nórdicos han destacado en la primera forma. EE.UU. en la segunda. En el primer caso o «igualdad a través del Estado», diversos organismos (Instituto de la Mujer en España, por ejemplo) asumen las reivindicaciones feministas y promueven políticas de acción positiva. Estas políticas se basan en la definición del colectivo femenino como «minoría» en el sentido sociológico de grupo de menor poder. Inspiradas en las iniciativas para disminuir la desigualdad entre negros y blancos en América del Norte, buscan por medio de diferentes acciones disminuir los prejuicios (propaganda para la igualdad, campañas televisivas, congresos nacionales e internacionales, proyectos de coeducación), introducir las reformas legales necesarias para alcanzar la igualdad, apoyar a mujeres en dificultades derivadas de la violencia de género (casas de acogida para mujeres maltratadas, cursillos para la policía que se ocupará de casos de violación, etc.), formar para la entrada en el mercado laboral a las que lo deseen, favorecer con subvenciones a los grupos feministas para que den a conocer sus ideas, crear programas de ayuda a la mujer y figuras locales y provinciales encargadas de llevarlos a cabo (concejalías de la mujer, agentes de igualdad, etc.) y, finalmente, la llamada discriminación positiva y el sistema de cuotas que faciliten el acceso de las mujeres a ámbitos que les han sido tradicionalmente cerrados. En España, el sistema de cuotas sólo ha sido aplicado en el mundo laboral para los minusválidos. En el caso de las mujeres, acuerdos internos del Partido Socialista y de Izquierda Unida instauraron una cuota de presencia femenina en los cargos orgánicos y

públicos y en puestos de salida de las listas electorales (25% el PSOE, 35% IU). Sin embargo, hay que agregar que la puesta en práctica de esta cuota ha generado enorme resistencia y no ha sido completa. El feminismo de la igualdad a nivel europeo pide actualmente una «democracia paritaria», es decir una representación en los gobiernos proporcional a la de los sexos en la sociedad. En el sistema americano, en donde prima el mercado, el feminismo de grupos de interés promociona mujeres para las listas electorales a través de una red de mujeres (empresarias, profesionales, etc.), que apoyan con su dinero las campañas de las candidatas (Lista de Emily, Caucus Nacional de Candidatas, etc.).

Por todo lo dicho, podemos concluir que el feminismo de la igualdad gira en torno a la consecución del ideal de autonomía del sujeto propia de la Modernidad. Para ello, insiste en la igualdad de oportunidades entre los sexos y en un acceso equitativo a los recursos.

Ahora bien, en los años ochenta, surgió una tendencia distinta que reprochaba a este feminismo de la igualdad el promocionar una integración acrítica en los valores androcéntricos, es decir, en los valores masculinos tradicionales. Para comprender mejor esta tendencia, tendremos que examinar las críticas que se hicieron al texto clásico del feminismo de la igualdad, *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir. En esta obra, la filósofa existencialista utilizaba la definición sartreana del ser humano como proyecto, como ser que es lo que (todavía) no es, como ser que contiene la nada (lo que no es) dentro de sí, a diferencia de las cosas que simplemente son lo que son, su ser no es proyecto. La trascendencia, el proyecto, la civilización, se oponían así en esta obra a la Naturaleza o inmanencia de las cosas. De Beauvoir, en nombre de la humanidad de la mujer, reclamaba para ésta las condiciones sociales de posibilidad de proyectar, de hacerse plenamente humana, de participar en la Cultura, de no quedar encerrada en el ámbito doméstico de la reproducción de la Vida. Realizaba una relectura de la dialéctica del Amo y el Esclavo de Hegel, aplicándola al caso del sometimiento femenino. En Hegel, el privilegio del Amo sobre el Esclavo provenía de que el primero arriesgaba la vida en la lucha mientras que el Esclavo se sometía para conservarla. De esta forma, el Amo se convertía en Amo por haber afirmado el Espíritu (los ideales trascendentes, el proyecto) sobre la mera continuidad de la vida animal de su cuerpo inmanente. Y De Beauvoir señalaba:

«la mujer es originariamente un existente que da *la Vida* pero no arriesga *su vida* (...) las mujeres nunca han opuesto valores femeninos a los valores masculinos (...) por medio de la invención del útil, el mantenimiento de la vida se convirtió para el hombre en actividad y proyecto mientras que en la maternidad la mujer continuaba limitada a su cuerpo, como el animal. (...) Al crear valores, la actividad masculina ha constituido la existencia misma como valor; ha vencido sobre las fuerzas confusas de la vida, ha sometido a la Naturaleza y a la Mujer»⁵.

5 S. De Beauvoir: *Le Deuxième Sexe*, Paris, Gallimard, 1949, pp. 112-113, la traducción es nuestra.

Algunas teóricas del feminismo de la diferencia surgido en los años ochenta procederán a una acerba crítica de esta teoría beauvoiriana. A pesar de que la filósofa francesa reivindicaba la maternidad consciente y libre, se vio en sus escritos un rechazo a las funciones corporales específicamente femeninas. El cuerpo sexuado de la mujer, en Beauvoir, aparecía más como un obstáculo que como un medio de realización personal. Frente a lo que en Beauvoir interpretaron como una implícita negación de la maternidad y de las cualidades relacionadas con ésta (cuidado, ternura, afectividad...), se desarrolló, entonces, un discurso de exaltación de las virtudes femeninas y maternas. El feminismo de la igualdad había insistido en las carencias que afectaban a las mujeres, el feminismo de la diferencia enfatizará lo que éstas poseen. Se entablará, entonces, un largo y encendido debate que llega hasta principios de los noventa y no acaba con la supremacía de ninguna de las dos corrientes ni con el acuerdo entre ellas.

Es imposible en tan poco espacio hacer las necesarias matizaciones y diferenciaciones. Sólo diré que hay versiones esencialistas y constructivistas de la diferencia. Para las primeras, existe una naturaleza femenina, biológica, distinta de la masculina, que explicaría la diferencia de identidades y comportamientos de género. Estas feministas exaltan la naturaleza bondadosa, no agresiva, caritativa, compasiva y nutricia de las mujeres y denigran el comportamiento depredador, destructivo y egoísta de los varones, comportamiento que, como el femenino, vendría determinado por la biología. Como podemos apreciar, esta teoría no se distingue de otras tradicionales de tipo biologicista. La novedad viene dada por el valor positivo otorgado a las características femeninas que en los discursos científicos al uso solían ser designadas como mera «pasividad». Este feminismo cultural americano (el nombre de cultural se debe a que preconiza una cultura femenina) suele estar relacionado con posiciones ecologistas (la mujer como salvadora del planeta por su cercanía a la Naturaleza), pacifistas antinucleares (la mujer como mediadora que impida los conflictos apelando a sus cualidades maternas). En otras versiones, a mi juicio más interesantes, emparentadas con las teorías de Adorno y Horkheimer, prima el constructivismo: el mundo de los valores trascendentes y del desprecio a la Vida al que se refería con admiración Beauvoir sería, en efecto, un mundo masculino pero que habría surgido históricamente porque en una sociedad esclavista como la griega, el amo tenía que participar en la guerra para proveerse de esclavos (extranjeros vencidos). La moral de la devaluación de la vida tan evidente en la filosofía de Platón, por ejemplo, con su mundo de las Ideas superior a la realidad empírica, sería la moral propia del guerrero que necesita una doctrina de la continuidad más allá de la muerte para poder arriesgar la vida con esperanza. Hoy, en las postrimerías del siglo XX, perdida la fuerza de la creencia en el más allá, el varón vive un gran desarraigo, mayor que el de las mujeres que habían permanecido más ligadas al mundo de los valores de la Vida. En la tradición filosófica occidental hegemónica, el androcentrismo o sesgo masculino ha con-

siderado inferior y femenino el cuerpo, la afectividad, las emociones. Lo masculino fue definido como razón, como ser independiente del cuerpo y de la Tierra. Se constituyó, así, la lógica de la dominación sobre la Naturaleza. Esta categoría de Naturaleza engloba tanto a las mujeres como a los esclavos y a los animales. A todos ellos se les priva de fin en sí. Su finalidad está determinada por las necesidades e intereses del Amo. Para la filósofa australiana ecofeminista Val Plumwood⁶, esta lógica de la dominación androcéntrica (histórica, no esencialmente masculina) significa en la actualidad, dadas las fuerzas tecnológicas en juego, el peligro de un suicidio colectivo de la especie. Este final catastrófico podría adquirir la forma de una guerra total o de una degradación progresiva del medio ambiente por el productivismo desenfrenado basado en la destrucción de la Naturaleza. Sería, pues, necesaria una revisión profunda de la definición de lo humano que, superando la tradición androcéntrica de dominación de la Naturaleza, promoviera los valores del cuidado y de la compasión, nos permitiera reconocer la dependencia con respecto a la Tierra y nos reconciliara con la Vida.

Si el punto ciego del feminismo de la igualdad, residía en una aceptación acrítica del modelo masculino como sinónimo de lo propiamente humano y trascendente, el peligro del feminismo de la diferencia radica en el elitismo, el inmovilismo y el conformismo derivados de la exaltación de cualidades generadas por el sometimiento. Esto me parece particularmente claro en el *pensiero de la differenza sessuale* de las italianas de la Librería de Milán. Recientemente, han publicado un manifiesto que proclama el final del patriarcado⁷. Si consultamos las estadísticas que muestran que las mujeres siguen estando marginadas de los puestos clave de poder (económico, político, religioso, militar, etc.), esta afirmación nos parece, como mínimo, demasiado optimista. No así para las mujeres de la librería de Milán que sostienen que el patriarcado ha sido vencido en la mente de las mujeres. A las mujeres ya no les interesaría emular a los hombres, conseguir la paridad con ellos, sino que han encontrado un modo especial de hacer política y de vivir en libertad cultivando las relaciones personales. Cèlia Amorós se ha referido a este tipo de discurso de la diferencia como feminismo estoico, es decir, discurso de aceptación de la realidad opresiva en nombre de una supuestamente verdadera libertad interior⁸. Ser libre en las cadenas. El control de las propias pasiones y de los propios deseos iguala al esclavo Epícteto y al emperador Marco Aurelio. Ambos fueron estoicos eminentes. El estoicismo es una doctrina que, al quitar importan-

6 Val Plumwood: *Feminism and the Mastery of Nature*, London, New-York, Roudlege, 1993.

7 «El fin del patriarcado, artículo colectivo publicado en versión castellana de María Milagros Rivera Garretas en *El Viejo Topo*, número 96, mayo 1996, pp. 46-59.

8 C. Amorós: *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1ª ed., 1985, 2ª ed. 1992.

cia a la realidad material, se acomoda a cualquier sistema de dominación y explotación. El discurso de la excelencia de las virtudes femeninas puede tener, entonces, esta faz perversa. El manifiesto de las italianas, en nombre de «un saber de la vida demasiado grande, como es el nuestro», descalifica las políticas de acción positiva del Estado de Bienestar, la iniciativa de las cuotas y las peticiones de paridad como «la mirada vieja» de un feminismo que sólo es capaz de ver carencias. Las políticas antidiscriminatorias son calificadas de «remedio ilusorio» ya que sólo conseguirían «que pasen adelante un cierto número de mujeres (pero no) la diferencia femenina, su lenguaje, *su más*». Como podemos observar, la influencia de Derrida y su crítica al falogocentrismo lleva a estas pensadoras italianas a un rechazo en la participación del poder. Claro está que desde una cómoda posición de intelectuales, profesoras de Universidad, escritoras y editoras que cantan loas a las tareas femeninas del cuidado y de la mediación afectiva que, posiblemente, no tengan demasiado tiempo ni ánimo de practicar. Esta actitud es particularmente peligrosa en el momento actual de crisis del Estado de Bienestar. ¿Quién realizará las tareas de cuidado de niños, enfermos y ancianos que el servicio público había aliviado en los países de mayor desarrollo del Estado del Bienestar? ¿Se reforzarán los papeles tradicionales femeninos en medio de esta proclamación triunfal del final del patriarcado?

Sugiere Nancy Fraser que el feminismo de la igualdad tiene la virtud de plantear una política social de acceso justo a los recursos mientras que el atractivo del feminismo de la diferencia radica en algunos de sus análisis sobre el mundo de lo simbólico. El reto actual consiste en elaborar una teoría altamente integrada que reúna las aportaciones de ambas tendencias.

Diferencia de género y educación para una sociedad del bienestar en el próximo siglo

Para responder a las preguntas iniciales (¿Qué aportaciones a la sociedad del bienestar del siglo XXI puede hacer la crítica feminista? y ¿qué educación necesitamos para esa sociedad?), apelaré nuevamente a Giddens en su caracterización de una sociedad modélica futura como democracia dialogante⁹ o democratización de la democracia. Giddens hace alusión a distintas áreas en las que, más allá de la política formal, se estaría anunciando ya una extensión de la democracia dialogante. Haré referencia a las dos que están más relacionadas con la teoría del género: el área de los nuevos movimientos sociales y el de las relaciones personales. Como ya había avanzado al comienzo, el feminismo en tanto teoría y práctica de un nuevo movimiento social podía ser concebido, al igual que el ecologismo, como manifestación de la índole reflexiva de la Modernidad. Estos movimientos

9 A. Giddens: *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*, trad. María Luisa Rodríguez Tapia, Madrid, Cátedra, 1996.

y sus denuncias y propuestas constituyen una profundización de la democracia porque, según Giddens, llevan a la discusión pública temas que están en principio ausentes del discurso oficial y de la conciencia común de la población. Si la democracia debe ser diálogo continuo, ningún aspecto de la conducta social ha de estar sujeto a normas fundamentalistas, es decir, tradicionalistas y defendidas únicamente en nombre de la tradición.

En el campo de las relaciones personales de pareja y de familia, la transformación ligada a los cambios en los roles de sexo-género ha sido de tal magnitud en este siglo que algunos observadores han llegado a hablar de revolución incruenta. Este cambio se anunciaba ya en las críticas al matrimonio de conveniencia típico de la sociedad del Antiguo Régimen. A pesar de la tendencia de la burguesía del XIX a conservar parte de esta forma de alianza matrimonial, el énfasis en la importancia de los sentimientos como base para la unión de los esposos llevará por fin a la situación actual en que prevalece el modelo de lo que Giddens llama *relación pura* como tipo sociológico ideal al cual tienden las parejas reales. Una relación en la que lo que cuenta es el otro en tanto persona y no su papel social en la división sexual del trabajo (se buscaba un marido que trajera el salario y una esposa que fuera buena ama de casa y madre). Es indudable que este tipo de relación se halla fuertemente influido por la variación en las identidades de género. El amor romántico primero y el amor amistad-compañerismo después han sido las grandes etapas de la evolución de la pareja en la Modernidad. Tener en cuenta al otro como persona significa intensificar la comunicación emocional y ser capaz de ésta. Según algunos análisis feministas que recoge el propio Giddens, las mujeres habrían desarrollado, debido a su peculiar historia de marginación con respecto al poder económico y político, una particular destreza en el análisis de los sentimientos y en su expresión. Serían más «relacionales» frente a los varones, adiestrados en la eficacia instrumental. Así, la democratización en la vida de pareja y en la relación con los hijos pasaría por una mayor autonomía de las mujeres debida a su entrada en el trabajo asalariado y por una particular competencia para desarrollar una comunicación emocional basada, como en la democracia política, en los principios de autonomía y de tolerancia.

Una sociedad del bienestar para el siglo que viene exige también un cambio en la relación con la Naturaleza. Esta cuestión está siendo planteada de varias maneras: como una cuestión de justicia con respecto a las generaciones siguientes (por ejemplo en el kantiano Hans Jonas), como un asunto de utilidad para la supervivencia de la especie y de reducción del sufrimiento actual en el mundo (utilitarismo), como un problema de seguridad ontológica (la confianza en los sistemas expertos como condición de posibilidad de la vida feliz en Giddens) o como ética de la compasión y superación de la lógica del dominio (crítica al androcentrismo desde algunas teorías ecofeministas). Estos enfoques tienden a un mismo objetivo y pueden tratarse como complementarios.

Antes me había referido a la necesidad de lograr una teoría del género altamente integrada que compatibilizara las principales aportaciones de los llamados feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia. Esta teoría implicaría tanto una política social basada en los principios de la igualdad y la justicia como una crítica al androcentrismo de la cultura hegemónica.

En esta línea, considero que las aportaciones de la teoría feminista a la sociedad del bienestar del siglo XXI consisten, por un lado, en la aplicación de los conceptos ilustrados de igualdad y autonomía, y por otro en la propuesta de un paradigma de vida alternativo construido por la crítica al androcentrismo dominante en las definiciones tradicionales de lo propiamente humano. Se recogería así lo mejor de las dos tendencias principales del feminismo. Como parte integrante de las políticas de acción positiva contra la discriminación, una educación con vistas a esa sociedad del siglo que viene debe incorporar, pues, varios elementos: la crítica a los estereotipos de género, los ideales de justicia e igualdad entre los sexos, un análisis autocrítico del sesgo androcéntrico de la cultura y una actitud de cuidado y respeto hacia la Naturaleza. De esta manera, la actual diferencia (desigualdad) de los sexos puede transformarse en una alternativa socio-cultural para la superación del modelo productivista, consumista y exageradamente antropocéntrico en el que todavía vivimos.