

CELIA AMORÓS, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Madrid, Cátedra/Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer, 2005.

No son difíciles de imaginar las causas por las que cundió por estos pagos, con más arraigo y persistencia que en otras partes donde sólo había a su favor genuinos argumentos positivistas, la costumbre de mostrarnos la filosofía política —y no menos su propia historia— como un saber aséptico y muy higiénico, artificialmente saneado de todo lo que oliera a incrustación social e histórica, originaria de ámbitos tan zafios y poco edificantes como la discusión política. Funcionó bien como pretexto y como engaño, al objeto tanto de cauterizar esos males como de conferirle a la filosofía cierto aura de disciplina eminente y exquisita, la dificultosa *abstracción* de los textos filosóficos, que poco se aviene —se decía— con las menudencias que florecen en los contextos políticos. Y como ocurre con algunos dolores, que no languidecen apenas se extirpa el mal que los ocasiona, aún hoy es un padecimiento demasiado común escuchar sobre «los problemas de la filosofía», como si fueran sólo suyos o no se originaran más que en su privilegiado y exclusivo interior; o leer extractos de «historia de la filosofía», pulidos y sin aristas, bajo la indisimulada consigna de que su pasado teje un continuo separado y autónomo, librado de aquellas insidiosas incrustaciones... Pero también, y por fortuna, cada vez está más extendida la asunción de que los discursos no encuentran en el *nivel de abstracción* una barrera que los encapsule como divertimentos especulativos o que impida que se propaguen por todos los contextos políticos, sea cual sea su grado de institucionalización formal. Esto es, abunda ya el supuesto de que los textos filosóficos —por sibilino que sea el envoltorio deliberadamente higiénico y abstracto en el que se nos presentan— constituyen acciones políticas, de carácter no menos práctico que teórico, que se realizan siempre entre ciertas coordenadas discursivas y que en modo alguno se encuentran segregadas —o de antemano neutralizadas...— en su relación con la sociedad en la que intervienen. Y, confluyendo con el escarnio de tanta limpidez sociohistórica, también son

hoy menos los que identifican el texto filosófico con un género literario abstruso, sistemático o no pero de pésima prosa, que es incompatible con las difusas licencias del ensayo...

En la pieza de Celia Amorós, galardonada con el Premio Nacional de Ensayo, convergen la brillantez en el estilo con la intensidad de la intervención política apasionada, la lucidez teórica con la exhortación cívica. Y resulta de difícil comprensión —si no hipócrita, bajo el parapeto de una imposible neutralidad— escandalizarse de que en estos casos se juzgue algo más que la calidad literaria de los textos. El reconocimiento político sería una objeción y un atenuante si no fuera porque se me ocurren muy pocos premios que no tengan algo de eso, y ello por la sencilla razón de que también son muy pocos los textos verdaderamente filosóficos que no sean a su vez acciones políticas, con independencia de su nivel de abstracción o de gélido distanciamiento. De modo que mejor será, antes que entrar en polémicas estériles y demasiado suspicaces, identificar las pugnas políticas en las que el libro de la profesora Amorós interviene discursivamente. El proyecto feminista que desde hace décadas suscribe y elabora la autora de *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, arraigado en los ideales ilustrados, no tiene en la actualidad pocos adversarios ideológicos, ni encuentra en éstos una resistencia menor o sólo residual que no esté acompañada de un amplio predicamento social. Por una parte, se las tiene que ver con el virulento rebrote de cierto conservadurismo político y doctrinal, de impronta tradicionalista, que no carece de recursos y de respaldo para cumplir con su propósito de glosar y celebrar la realidad de los universales genéricos. Apenas sorprende ya que en este caso, y según una tradición que viene de lejos, se reúnan o se sintonicen los opuestos, según convenga. Porque al tradicionalista no le turba ni le genera mayores problemas —prácticos antes que ideológicos— decretar la inquebrantable realidad esencial de los dominios que santifica y preserva mientras ello no le obligue a renunciar al nominalismo, cuanto más radical mejor, en el momento en el que abre la puerta y sale de su caluroso manto protector. Y como es de suponer, según costumbre que tam-



bién viene de lejos, el tradicionalista detesta la historia científica, y no le faltan razones pragmáticas para hacerlo. Si se le reprocha que consagra la familia tradicional, dirá que es la verdadera —el en-sí— que, en el mejor y más refinado de los casos, constituye un concepto verdadero que sobrevuela en un plano muy distinto al de los usos históricos del lenguaje que podrían erosionarlo. En cambio, si se le dice que no tiene en cuenta los nuevos tiempos que corren responderá que nada pueden contra dos mil años (¡o más!) de familia verdadera. Pero lo cierto es que una ligera dosis de criticismo histórico —otra forma, a fin de cuentas, de practicar el racionalismo crítico...— enseguida mostrará, con la carga de la prueba bien cubierta, que el encadenamiento presuntivo de antecedentes normativos, de origen no fechado y que fija con carácter prescriptivo la validez de algunas instituciones, no es más que un mito ideológico que no tiene nada ni de verdadero ni de inmemorial.

En este sentido las páginas que dedica Celia Amorós a estudiar la domesticidad familiar en la que con tanto celo las mujeres han sido ahebradas, y en particular las que escribe sobre el modelo protestante de contratación conyugal —adherido de cierta fuerza emancipadora mientras se tome en serio la virtualidad universalizante de la libre interpretación de los textos sagrados—, contribuyen a desacreditar uno de los mitos más potentes, reactivos y persuasivos con los que el tradicionalismo conservador defiende sus postulados no feministas y, en demasiadas ocasiones, expresamente antifeministas. Pero la eficacia política de este tipo de intervenciones, que en el caso que nos ocupa parecen constituirse como actos indirectos de crítica —quizá porque está del todo perdida la esperanza de persuadir a los más recalcitrantes de que su venerada familia tiene orígenes históricos más «pecaminosos» y «siniestros» de lo que quieren creer—, siempre tendrá en su contra que al ideólogo tradicionalista no suele estomagarle actuar como un cínico político, simular que desconoce las tesis positivas del criticismo histórico y aún más sus consecuencias. Si se permite decirlo así, la verdad no es mal recurso para mentir a sabiendas. Y mentir es bastante

más fácil que molestarse con las refutaciones empíricas.

Por otra parte, el programa ilustrado y vindicativo que suscribe Celia Amorós, además de enfrentarse con adversarios de esa ralea, tiene también que lidiar con planteamientos que se dicen feministas y que, sin embargo, se encuentran en sus antípodas teóricas o filosóficas. Ahora la confrontación surge sobre todo en ámbitos académicos —e incluso academicistas, en el peor de los sentidos—, pero la manifiesta debilidad con la que el llamado «feminismo de la diferencia» sobrevive a las tentaciones del transfigurismo político induce a no minusvalorarlo en lo que se refiere a su presumible funcionalidad social y pragmática. El caso es que las teóricas de la diferencia —o de la identidad, si se prefiere— intensifican el recelo y la sospecha que en el feminismo clásico suscitan los ideales de la modernidad ilustrada, pero lo hacen en un sentido que ya no tiene que ver con la denuncia de la incoherencia con la que esos mismos ideales se ponen en práctica con la quiebra del Antiguo Régimen y la paulatina institucionalización de las democracias formales. En efecto, ya no se trata de someter a crítica —con alcance práctico, por supuesto— que los conceptos universalizantes que se postulan en la Ilustración, liberados de prerrogativas de orden adscriptivo y constitutivos de un género neutro en el que la igualdad individual se presume irrestricta, se hayan materializado de manera incoherente en la medida en que la exclusión de las mujeres de la esfera pública —o que se las haya recluso en los espacios naturales y privados de la domesticidad familiar— supone que se restituya la facticidad de aquellos privilegios adscriptivos que los ilustrados se vanagloriaban de erradicar, sino más bien de argüir que ese género neutro —con todas sus pretensiones universalizadoras— es poco más que una impostura por la que se hace pasar lo que es intrínsecamente masculino. En lugar de vetustas y anquilosadas reivindicaciones de igualdad, la exigencia propia del feminismo se resume ahora en la constitución de una identidad femenina que no sufra de desnaturalización por obra de semejantes imposturas, y su debido cumplimiento resultará tanto más urgente cuanto mayor y más diáfano sea el convencimiento

de que no hay mediación que valga con esa identidad que se esconde detrás de la engañosa máscara de la neutralidad...

Son muchas las objeciones que se le pueden hacer a los feminismos de la identidad, y todas o casi todas rondan en torno al realismo más o menos vacilante con el que teorizan sobre los universales de género. Pero creo que hay al menos dos, de entre las que les dedica Celia Amorós, que además de tener difícil réplica les convierten en algo así como feminismos subrogados, incapaces de constituirse por sí mismos. En primer lugar, conviene subrayar que las pretensiones del «pensamiento de la diferencia» se entrecruzan muchas veces con demandas propias de un movimiento tan polifacético como el multiculturalismo, y de entre todas esas reivindicaciones la principal y más sustantiva clama por el establecimiento de políticas que propicien el reconocimiento público de las identidades (nacionales, religiosas, étnicas, etc.) que han sido cercenadas y oprimidas en la sociedad que sea al caso. Pero ese reconocimiento que se reclama —y no importa aquí cómo se construya o se conciba la identidad femenina que se oculta tras el omnipresente velo de la neutralidad— no es viable ni adquirirá nunca rango público mientras no se satisfaga la condición previa, sobre la que basculan siempre las reivindicaciones del feminismo clásico, de que en la sociedad de marras exista igualdad efectiva entre hombres y mujeres —en un sentido que no es, por tanto, en exclusiva formal, a la vista del constante ninguneo público a que han sido sometidas las mujeres con toda la pulcritud jurídica que quepa imaginar—, y ello en razón de que sin cumplir con ese requisito no hay forma política y discursiva de que se hagan valer las pretensiones de la diferencia. De este modo, y según estarían dispuestas a reconocer algunas feministas de la diferencia, sólo sobre la base de los logros sociales, jurídicos y políticos que ha conseguido allegar el feminismo ilustrado es posible que las lucubraciones académicas de cuño identitario traspasen los cercos entre los que surgen y se filtren por la sociedad en su conjunto. Pero esto no implica necesariamente, y aquí es adonde quiero llegar con la segunda objeción a la que hacía referencia, que el pensamiento de la dife-

rencia sea un estadio más avanzado de la lucha feminista que deba agradecer los servicios prestados por sus precedentes ilustrados, para luego despedirlos con afecto. Como en tantas otras ocasiones, los problemas con la realidad de los universales comienzan cuando llega el momento de acotar la cosa e identificar su contenido, y en esto los feminismos de la diferencia no tienen menos dificultades ni la encuentran menos huidiza que otros planteamientos filosóficos. Con todo, las teóricas de la diferencia parecen dividirse —en su búsqueda de una realidad lo bastante evasiva como para no dejarse agarrar a la primera— entre quienes aspiran a rescatar la identidad femenina tal cual es y aquellas otras que, por el contrario, y con la fundada sospecha de que ese «tal cual es» deje demasiado regusto a pasado, prefieren descubrirla y constituirla con independencia de las dos caras —femenina e impostoramente neutra— del patriarcado. Pero ambas coinciden en que la constitución de la identidad femenina debe realizarse —se pare luego en lo que se pare...— de forma tal que las denigrantes definiciones del patriarcado queden en un silencioso margen que con anterioridad, y con no pocas dosis de voluntarismo, ya ha sido neutralizado. El problema radica, con consecuencias semejantes para unas y otras, en que con ello no se consigue deshacer los efectos prácticos y simbólicos de la identidad femenina que ha sido heterodesignada desde los pactos patriarcales y que pervive, en muchos aspectos, con total vigencia. De este modo, y antes de comenzar con la tarea de descubrir o rescatar diferencias perdidas, es necesario quebrar —como facticidad que es y que no deja de ser efectiva por mucho que se le dé la espalda— la malla de significados y juicios totalizadores que envuelve la identidad de las mujeres. Y esta operación de quiebra, si quiere ser negación *concreta* de la identidad que adjudica el patriarcado, no puede sino realizarse en los propios términos nominalistas —redefinidos y ampliados— que éste ofrece. Entonces, sólo entonces, será viable realizar la crítica del androcentrismo y desmascarar lo que tiene de masculino el género humano.

Sin embargo, no parece que sean estos —el tradicionalismo conservador y el feminismo de



la diferencia— los adversarios que mayor resistencia le pueden ofrecer a los embates críticos del feminismo vindicativo clásico. Después de todo, se trata de planteamientos que, cada uno a su manera —bien porque se desentiendan cínicamente de él, bien porque lo sometan a desfundamentación—, no se muestran dispuestos a recoger ni siquiera lo más granado del bagaje ilustrado. Sus cartas son muy distintas, y en absoluto les importa que se conozcan, a las que tiene que arriesgar el feminismo de la vindicación. Las cosas cambian bastante, y creo que se vuelven todavía más interesantes, cuando el destinatario de la intervención discursiva es cierto liberalismo político y doctrinal que, guste o no, tiene su asiento en raíces que lo emparentan con el discurso feminista clásico. Y de todos es sabido que las disputas familiares suelen ser las más acaloradas y dolorosas... Sea como fuere, las tesis nominalistas que suscribe ese liberalismo — y con él muchas mujeres que han alcanzado el éxito profesional, político, etc.— son mucho más radicales y extremas que las defendidas en clave feminista, y lo son de tal manera que le permiten concluir —sin que en esto tenga que ser necesariamente insincero o maléfico— que basta con la libre concurrencia en el mercado y la igualdad jurídico-formal para darle satisfacción a los derechos y exigencias que con razón reclaman las mujeres. Conforme a este apotegma no distaría mucho —un pequeño tramo subsidiario sólo de que afloren de una vez tantos méritos reclusos y desapercibidos...— para la realización de una sociedad ideal de individuos libres en la que el escaso gusto liberal por las veleidades utópicas permite, por supuesto, que esa sociedad sea en casi todo agonística, que se encuentre profundamente juridificada y que, incluso, conserve aquellos aspectos del Estado social de derecho imprescindibles para la multiplicación exponencial del tráfico económico.

La objeción más obvia —y no por ello de menor importancia— que se le puede hacer a estas posiciones teóricas y políticas abunda en que todavía hay filtros estructurales —independientes de la «pura» concurrencia en el mercado o de la «pura» igualdad jurídico-formal— lo bastante recurrentes, rocosos y de difícil elusión como para que sólo sea cosa de semanas —y de

méritos— competir igualitariamente en una sociedad de individuos libres. Es de exigir, por tanto, que se arbitren e implementen medidas de promoción diferencial que aseguren la erosión —y, a ser posible, la pronta desaparición— de esos filtros que obstaculizan la realización del propio proyecto liberal, en la medida en que desmienten la igualdad de oportunidades —en política, empresa, investigación, etc.— y la poca igualdad material que todavía puede reclamarse, según el lema «a igual trabajo igual salario». Y tal vez no esté de más decir que, mientras se sea consecuentemente nominalista, la reparación administrativa de aquellos filtros tiene que ser coherente con su finalidad y, por tanto, encontrarse precedida de interpretaciones y cálculos que ponderen tanto la necesidad de emplearlos a título provisional como su eficacia en la resolución de los males que aborda.

No obstante, hay una objeción menos obvia y mucho más sutil que se le puede hacer a los planteamientos liberales y que sólo de forma indirecta guarda relación con la solución administrativa que se le ha de buscar a esos obstáculos estructurales. En efecto, entre los supuestos liberales que rara vez llaman la atención de sus críticos se encuentra la presunción de que el lenguaje ordinario, como medio público que es, garantiza que en todo momento puedan abrirse paso y ganar predicamento contenidos que contradicen las creencias que dominan la esfera pública y que se depositan en ese mismo medio. Por paradójico que parezca, hay muchos liberales que con optimismo abrigan el tácito convencimiento de que la situación ideal de comunicación es algo que cualquiera puede encontrarse en las más variadas interlocuciones. Ciertamente es que la publicidad del medio permite que el destino de las palabras sea muy distinto del que previeron y quisieron fijar los usuarios que las acuñaron del modo que fuera, ese destino desagradable por el que con ellas mismas —y con su misma acuñación, reformulada— se les consigue redargüir en sus pretensiones de validez. Ciertamente es también que un ejemplo indeleble de esto lo proporcionó el feminismo clásico cuando denunció la incoherencia ilustrada que conllevaba reclamar la abolición de los privilegios estamentales al tiempo que —y mientras que se escribía

de igualdad y universalidad— se constituía «un tercer estado dentro del tercer estado». Pero no por ello es menos verdad, y aquí es donde la objeción menos obvia y más sutil de Celia Amorós cobra toda su fuerza, que redargüirle no es algo que con tanta facilidad y fluidez se le pueda hacer a un adversario con el que, de ningún modo, se debate en igualdad de condiciones. Esas condiciones no se dan cuando, como es el caso, en el lenguaje no se ha neutralizado la relación entre opresores y oprimidos por la cual una de las partes establece e instituye las propias reglas *asimétricas* de la comunicación, y ello de tal modo que los significados y designaciones que se van sedimentando con su uso y aplicación y que con cada palabra constituyen la identidad femenina logran una hegemonía y una eficacia sociopragmática tal que de entrada no admiten réplica discursiva. Con todo, una de las tareas del feminismo sigue siendo dinamitar esos sedimentos en los que se ha conglomerado la identidad femenina y sustituirlos por un orden nuevo de autodesignaciones que culmine la negación concreta —y nominalista— del orden simbólico que se instituye con el patriarcado. Pero esta tarea ya no es tan fácil como nos hacía suponer la ingenuidad liberal que lo fiaba todo a la discusión entre iguales. En primer lugar, porque no hay réplica que en verdad sea discursiva si no es ella misma práctica, y no lo será mientras se limite a edulcorar con eufemismos o con argumentos estoicos las relaciones de desigualdad que se establecieron con el dominio de las reglas de comunicación. En segundo lugar,

porque la consolidación de un nuevo discurso público, en el que con eficacia política se le dé réplica discursiva al orden patriarcal de las definiciones, no es cosa que pueda hacerse a título individual por parte de ninguno de los átomos que son designados como tales en el lenguaje asimétrico que se filtra por todos los niveles de la comunicación. Para que se elabore con éxito un nuevo orden de significados resulta imprescindible que los individuos se organicen en grupos que potencien y establezcan el lenguaje con el que combaten las definiciones dominantes, y esto es si cabe más necesario cuando la innovación discursiva se ejerce contra el imperio de reglas asimétricas que impiden el reconocimiento y sin embargo establecen un férreo monopolio de la definición. Pero quien no lo crea así y conserve intacta su fe en los recursos discursivos que el lenguaje pone a disposición de los individuos lo tiene fácil: es suficiente con que dé algún ejemplo histórico de lenguaje político al que le haya bastado para constituirse en medio de discusión pública con el recurrente genio retórico de un solo héroe del pensamiento, canónico y universal. Mientras esperamos quedémonos con la hipótesis de que es esta, la producción de un discurso nominalista e ilustrado en el que con alcance político las mujeres se designen a sí mismas, una de las tareas más encomiables, exigentes y provechosas que debe seguir articulando el feminismo contemporáneo.

Guillermo ESCOLAR
Universidad Complutense de Madrid

