

El feminismo contemporáneo:

Guillermo ESCOLAR MARTÍN

LÓPEZ PARDINA, T. y Asunción OLIVA PORTOLÉS (eds.), *Crítica feminista al psicoanálisis y a la filosofía*, Editorial Complutense, Madrid, 2003.

El meritorio y denodado tesón del Instituto de Investigaciones Feministas lleva muchos años dando sus fructuosos resultados en multitud de actos, mesas redondas y publicaciones que, aparte de servir al acrecentamiento de una conciencia crítica no pocas veces malparada, contribuyen a enriquecer el panorama intelectual que con mejor o peor ánimo nos ha tocado divisar. En el caso que ahora me ocupa, ese tesón se ha traducido en la edición de las conferencias que, allá por marzo de 2002, fueron leídas en el marco de unas Jornadas que tenían por título y tema “Una lectura feminista del psicoanálisis y de la filosofía”. La considerable anchura del tema que en su momento se propuso como materia de crítica y discusión, así como la reunión en un solo cuerpo impreso de las contribuciones de multitud de ponentes, hacen que resulte complicado y tal vez inútil, como sin dudarlo ocurre con la mayoría de las llamadas “obras colectivas”, emplearse en ofrecer una “visión de conjunto” de la compilación de marras, mientras no se quiera sugerir que tras el parapeto de la pluralidad se esconde el rocoso perfil de un monolito. Como no es ése el caso, quizá no esté de más sugerir que eso que he llamado “visión de conjunto” entraña el peligro de que se neutralice, sin provecho que alegar, la disparidad de contenidos y de enfoques que caen bajo el aglutinante de un común denominador, de tal manera que se termine por silenciar lo que para el lector, y al margen de que acierte o no,

se ha dejado sentir por su mayor relevancia. Nada muy distinto sucedería si, eligiendo la opción de apariencia contraria, se decidiera en favor de acortar la distancia con los textos e ir sumariándolos, como han hecho las editoras donde debe hacerse. A fin de cuentas, no se trataría entonces más que de volver al trazo del conjunto, pero en esta ocasión por la vía de la exhaustividad. Según el criterio de estas consideraciones, las palabras que siguen centran la atención tanto en algunas reflexiones políticas realizadas a lo largo de la compilación como en el soberbio artículo de Celia Amorós. En lo que al juicio global se refiere, baste con decir el elogio de que esa misma disparidad permite una aproximación a la multiforme actualidad del feminismo contemporáneo con la que hacerse una idea de los intereses, planteamientos y reivindicaciones que mueven su apasionado curso.

De entre las numerosas corrientes que hilan el variopinto tejido feminista, muchas veces asociado a la emergencia y temprano ocaso de modas filosóficas que pueden producir el deslumbramiento momentáneo de más de una facultad, los denominados feminismos liberales, de profundo arraigo en la praxis política de algún clásico, cuentan con un opulento aval que suma mucho en su favor cuando se le esgrime en el enfrentamiento polémico con otras opciones discursivas, aunque se pueda oír el reproche de que no se encuentra en el nivel estricto de la justificación racional o del desempeño normativo de la razón¹. Si la memoria tiene presente los desmanes que se han cometido cuando la iluminación filosófica o política se ha propagado por la voluntad de los individuos, clareando no tanto lo que éstos quieren cuanto lo que verdaderamente tienen que querer (o, aún peor, lo que *de verdad* quieren), la asunción de que la mayoría de las mujeres, allí donde el testimonio de su voz se ha impuesto a los velos más tupidos de la opresión, escriben sus reivindicaciones en el lenguaje político liberal no debe sufrir el desprecio de que se la señale como una mera constatación fáctica, de escasa importancia para algún que otro éforo encargado de ir reconduciendo a esa mayoría individualista que sólo cuida de sus libertades. Tanto si gusta como si no, el uso de los términos del vocabulario liberal, que comprende en sus glosarios palabras tales como “libertad individual”, “independencia”, “respeto”, “derechos” o “autonomía”, se ha consolidado con la suficiente rotundidad como para señalar cuáles son las preocupaciones efectivas de un buen número de mujeres, a las que escaso favor se les haría si, pretextando que se dispone de mejores instrumentales de análisis filosófico o mayor lucidez de conciencia, fueran desoídas por quienes presumen de poner todo su esmero en defender su menoscabado interés práctico. Antes que repudiar el uso de ese vocabulario consagrado convendría avanzar en el propósito de contribuir a su articulación, a fin de que se pongan los medios para evitar tanto la remoción de esas palabras en el devorador sumidero de los fetiches retóricos cuanto que, aun a sabiendas de que se puede

¹ Los feminismos liberales han sido desgranados por María Xosé Agra Romero en su contribución *Liberalismo político y feminismo*, pp. 181-207, *Crítica feminista...*, ed. cit.

recordar su anclaje último en la fibra más íntima de la moralidad, se depaupere su contenido significativo en el medio de lenguajes morales que con su pujanza universal pueden desahuciar a los individuos del espacio de la política.

Cierto es que la prédica de la libertad negativa o del respeto recíproco merece una justificada estima por su aplicación a ámbitos que se circunscriben mejor si se califican como domésticos y no como privados, por lo que esa distinción sugiere respecto de la ampliación del radio de los términos del liberalismo clásico, pero si la articulación se detuviera con el desglose de semejantes aplicaciones apenas se habría recorrido la mitad del camino de una consecuente prolongación feminista del liberalismo. Bien está, por supuesto, discutir y poner en duda la trabazón ideológica que todavía reúne a la familia tradicional con el orden liberal, entre otras cosas porque una vez que ha desaparecido o se ha hecho prescindible la retroalimentación recíproca de los órdenes familiar y económico que tanta importancia tuvo en los orígenes de lo que hoy se llama “economía de mercado” poco queda de aquella reunión que no sea mera trabazón ideológica, en el sentido de que a falta de alguno de sus soportes estructurales gran parte de lo que pervive de ella sólo tiene que ver con lo que se lucubra en el ámbito del discurso. Discutible sería, si se quiere, diagnosticar que cierta predilección por nuevos modelos de familia constituye un buen acomodo para las exigencias que cada día se profieren respecto de una mayor flexibilidad (o, lo que es lo mismo, de una acrecentada disponibilidad) de parte de quienes no tienen más remedio que suscribir las cláusulas del orden económico, lo que obligaría a señalar la coincidencia funcional en la que se precipitan tendencias de procedencia muy diversa e incluso induciría a lamentar el aspecto trágico con que se presenta el acto de cortar el lazo de determinadas ataduras, si se entiende como el preámbulo a una situación en la que se está todavía más desguarecido frente al conminatorio acoso de aquellas cláusulas. Pero lo que tal vez no reclama demasiada discusión (o incluso no debiera hacer menester que de continuo se tengan que ir renovando las aclaraciones al respecto) es que la libertad negativa sobre la que puede fundarse el florecimiento de esos nuevos modelos de familia no se agota en la consumación de un nuevo rescate, que en esta ocasión se concluiría con la liberación del orden doméstico respecto de todas las interferencias y sacralizaciones que se quiera imaginar. Si la libertad negativa merece sinceros encomios no lo es tanto porque garantiza la elección de cada cual cuanto porque constituye el indispensable prerequisite que debe quedar satisfecho para que pueda oficiarse el esclarecimiento y discusión de esas cuestiones que se relacionaban con la familia y de tantas otras que no pueden dejar de concernir a hombres y mujeres. En su sentido más genuino y venerable la libertad individual se engrana con el establecimiento de las garantías jurídicas que tienen que darse para que la autonomía individual pueda desarrollarse en su respecto público. Dicho de otro modo, la vindicación liberal de la autonomía privada se realiza en el convencimiento de que el libre intercambio de

opiniones y la adquisición igualmente libre de conocimientos son el medio propicio para la promoción de la autonomía crítica y reflexiva que debe estar a la base de la ciudadanía política. Así, en el final del camino al que antes se hacía referencia no se encuentra ni la indiferencia moral ni la tan gloriada concurrencia competitiva sino el ejercicio reflexivo de derechos políticos por parte de un sujeto que, huelga decirlo, tiene hechura de individuo². Cabría preguntarse entonces si la cacareada oposición que separa la democracia (o más bien a algunas teorías de la democracia) del liberalismo y sus peculiares vindicaciones no resulta de contraponer sus peores versiones, las que por un lado se dejan seducir por tentaciones totalitarias y aquellas que de la otra parte hacen explícita renuncia del bagaje espiritual y político del liberalismo. Sea como fuere, no consigo imaginar mejor manera de conservar los derechos adquiridos por las mujeres en los últimos siglos o de continuar limando esa llamada “universalidad sustitutoria” que proseguir hasta donde se pueda con el ejercicio de una autonomía reflexiva que trasladar al dominio impersonal de la esfera pública, a sabiendas de que con ello se trata de política y no de lenguajes morales que bien pueden esconder tanto las añagazas de esa reprochable e impostada universalidad como el asalto de nuevas y taimadas intromisiones. En relación, por poner un ejemplo, con las aniquiladoras disciplinas del cuerpo que atribulan a base de rubor la existencia de tantas mujeres, no se me ocurre otro método para combatir las que ejercer la crítica racional y confiar en los efectos persuasivos que tiene la palabra³. Sólo desde la lucidez de la autonomía reflexiva se puede laminar el núcleo ideológico que soporta la naturalización que, con el concurso de la terminología de las patologías, asegura la pervivencia irredenta de esas disciplinas. Más valdría que, en lugar de dejar en manos del diagnóstico médico la solución de la enfermedad (como si las disciplinas “sanas” no merecieran la atención de la sospecha), se demediaran las engañosas que con la excusa de idolatrar el cuerpo no hacen sino emplazar a que se haga del éxito el único motor de cada biografía, cuando del éxito no se puede aprender más que su temprana y definitiva defunción. No veo imposible, ilusorio o fantasioso que se elabore un lenguaje con el que persuadir de que el decaimiento, como todas las negaciones que tarde o temprano le duelen al yo, además de insuflar de escepticismo el vitalismo sepulcral (como sepulcral es toda vanidad) que con tanto celo se pregona ocupa su lugar en el centro mismo de la verdadera experiencia, la que emite un quejumbroso “no” cuando se las ve con lo que creía saber.

Si la vindicación crítica de determinados patrones liberales se confunde con el pluralismo de la diferencia o con alguna cosa por el estilo que se pretenda de apli-

² La cuestión del sujeto es abordada por Asunción Oliva Portolés en su *Sujeto y diferencias culturales desde la perspectiva del feminismo filosófico*, pp. 235-256, ed. cit.

³ De las disciplinas corporales ha escrito con mucho tino Teresa López Pardina en su *Feminismo y filosofía. Aplicaciones femeninas de la filosofía foucaultiana*, pp. 209-234, ed. cit.

cación en contextos donde el mayor logro emancipador de los últimos tiempos ha sido la alborozada salutación femenina de los cánones de la opresión ello se debe a que no se ha entendido nada (o no se quiere entender nada) de la preocupación liberal por los derechos públicos y privados del individuo, que no hay manera de cuadrar con la complaciente fascinación que experimentan algunos cuando se les mienta las odaliscas o cualquier otro “exotismo”⁴. Pero tampoco parece apropiado a este respecto cargar todo el peso de la opresión sobre la desigualdad y reiterar la cantinela de que esos lodos causan (y responsabilizan a quien responsabilizan) los sacrificios corporales que causan. No es que se pretenda celebrar la desigualdad, que sólo faltaba eso, pero tampoco es necesario ilustrarse con argumentos humeanos para descreer de la simplona causalidad (otra palabra fetichizada para consumo de la ignorancia) que alivia la mala conciencia generalizada. El recelo liberal ante las opiniones mayoritarias, las verdades concluyentes y los dictados de Dios apunta a que mientras no se resquebraje el cascarón ideológico que envuelve determinadas desigualdades no se podrá ni erigir sociedades políticas democráticas ni dar pasos importantes en la emancipación de millones de mujeres que, a día de hoy, no conocen lo elemental del lenguaje de las libertades. Lástima que se haya pasado de moda la crítica de las ideologías o que se halle monopolizada por la crítica de una ideología. En todo caso, y por seguir con el ejemplo del principio, quizá no esté desencaminado afirmar que, si sobre los restos del kemalismo se yergue un proceso de integración que elimine multitud de lacerantes y no tan anacrónicos “exotismos”, los esfuerzos empleados en semejante tarea se podrían dar por bien empleados, aunque hubiera de sufrirse que un inesperado aluvión de mujeres sólo cuidase de sus libertades.

Mención aparte merece el formidable artículo de Celia Amorós, titulado *A vueltas sobre feminismo e ilustración: David Hume y la identidad personal*⁵. Antes de decir unas escuetas palabras sobre el contenido concreto de la contribución, creo que es pertinente recordar los importantes beneficios que reporta, si se admite la expresión, la orientación metódica que se ha seguido tanto en el título que ahora se presenta como en tantas otras obras que han surgido bajo el auspicio de su autora⁶. Con toda razón se ha encarecido que los distintos feminismos contemporáneos han contribuido a difundir, publicitar e incluso realizar algunas de las reivindicaciones emancipadoras de las mujeres de nuestro tiempo, pero con frecuencia se olvida que cierto feminismo ha tenido el mérito añadido de combatir vicios hermenéuticos que se han consolidado junto con todo el peso de la autoridad de los clásicos. La escl-

⁴ Respecto de esta cuestión ha dado alguna indicación Cristina Molina Petit en su contribución *Anacronías del feminismo con la postmodernidad*, pp. 257-274, ed. cit.

⁵ El artículo se encuentra en las pp. 117-160 de la compilación que vengo comentando.

⁶ Alicia H. Puleo, en su contribución *El quehacer filosófico feminista*, pp. 161-180, ed. cit., ha referido esos incuestionables beneficios.

recedora guía que representa la sospecha, animada por la intención de desenmascarar en el llamado canon filosófico occidental la justificación de desigualdades entre hombres y mujeres que desmienten el programa ilustrado o atenúan su potencial emancipador, obliga a que la interpretación de los textos discurra por senderos no demasiado transitados entre tanta veneración por la tradición. Frente a lo que en ocasiones se conoce como reconstrucción filosófica, tan propensa a buscar coherencias y sistemas al precio de enjugar infinidad de textos en la inmensa poza del olvido académico, la interpretación feminista suele practicar lo que sin ninguna intención despectiva cabría llamar “puntillismo textual”. Quizá sea un exceso decir que entre totalizar y simplificar sólo media el trecho de una mera valoración retórica, pero de muchos textos no se puede decir que haya que releerlos desde una *óptica* feminista sino más bien que hay que leerlos y después ponerse a sacar conclusiones desde la teoría y crítica feminista. Tal vez se pueda achacar el olvido al desinterés filosófico que suscita lo que manifiesta demasiado apego a las “circunstancias”, lo que contiene un molesto coágulo temporal del que estarían liberados los “grandes textos”, como si el tiempo sólo mereciera atención y respeto cuando se le relaciona con el lenguaje, y sin embargo la explicación será tan fácil de rebatir cuanto que bastará con redargüir al que pretende erigirse así en valedor de los clásicos: bastará con repetir sus palabras e indicarle que con ellas lo único que consigue es pretextar su agudo desconocimiento de la tradición que tanta estima le merece. Acaso el problema sea que el conocimiento no es un valor en alza o por lo menos no tan en alza como las “aplicaciones” o la dilucidación de las grandes cuestiones, pero sin ir tan lejos se puede asegurar que la lectura de esos textos no hundirá a nadie en la ignorancia de las grandes figuras del pensamiento occidental. Mucho menos si, para lograr interpretaciones esclarecedoras de los textos, a la prospección de las fuentes autorizadas por la tradición se le suma la búsqueda de escritores que tuvieron peor suerte en el selectivo juicio de la posteridad pero que dialogaron con los clásicos, en el sentido poco cargado de que formaron parte de un mismo horizonte discursivo en el que tenerse en cuenta, replicar, objetar y hasta estar de acuerdo. Quizá gracias a ello el apelativo “filósofo” no levante tanta admiración y se conozca mejor lo que quisieron decir aquellos que se ha decidido reputar como tales. En esta dirección, y mientras no se niegue la mayor, del artículo de Celia Amorós pueden decirse varios méritos. El recuerdo de figuras olvidadas como Poullain de la Barre o Mary Wollstonecraft contribuye a que se acoten las interpretaciones correctas que pueden darse de las obras de filósofos de renombre como Descartes o Hume, en la medida en que permite conocer algunos de los diálogos en los que participaron de forma efectiva y, de esa forma, qué era aquello de lo que estaban hablando. Además, las reacciones que suscitaron sus escritos constituyen un buen testigo de lo que fue su época o, si se prefiere, su *milieu* intelectual, del que nunca estará de más saber algunas cosas si se quiere circunscribir la obra de los autores en el inte-

rior de contextos discursivos que ayudan a clarificar el sentido de lo que dejaron dicho. Por otra parte, el artículo llama la atención sobre textos y temas del corpus clásico que por lo general no han merecido el denuedo de la investigación académica. En particular, y por lo que hace al tema central del artículo, Celia Amorós se dedica a analizar la prejuiciosa aseveración humeana según la cual el fingimiento natural de la causalidad, decisivo en la formación del sólido precipitado de la identidad personal, excluye de su falaz mecanismo asociativo lo que tenga que ver con las mujeres. La anchura, permanencia y antigüedad de los predios familiares o la impronta en la memoria de remotas relaciones patriarcales tienen un efecto en la constitución del yo que no puede predicarse de la cercanía materna en el gloriado e indiscutido ámbito doméstico, ni aun el caso de que esa cercanía haya estado secundada por talentosos brillos e ingenios de los que no pueden presumir la mayoría de los hombres que desde tan lejos (como lejanas pueden llegar a ser las relaciones patriarcales consolidadas en un mismo predio) forjan las ficciones relacionadas con la identidad personal. En este sentido, la temprana exclusión humeana de la contigüidad en el proceso de constitución del yo se ahorma a la perfección con los indiscutidos prejuicios naturales que ratifican tanto la desigualdad entre hombres y mujeres como el orden familiar realmente existente. El precario equilibrio humeano entre la crítica de la razón como instancia de fundamentación y la crítica racional de los prejuicios naturales deja fuera tanto de lo uno como de lo otro la impronta patriarcal de las creencias que constituyen el sólido trasunto de la desigualdad. Pero el examen feminista no concluye por ello que se deba renegar por completo de la filosofía de Hume sino que es preciso recoger su testigo con la conciencia ampliada de que sus instrumentos críticos pueden iluminar, erosionar y deshacer creencias que permanecían santificadas por el hábito. Poco a poco, sin echar mano de fundamentos absolutos, como tiene que ser cuando se practica la crítica de las ideologías al modesto nivel de lo humano.