

EL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA: LOS ARGUMENTOS DE UNA IGUALDAD COMPLEJA

Por ANA RUBIO CASTRO

El objetivo de este trabajo es exponer y analizar algunas de las aportaciones más importantes que han realizado el feminismo radical de los años setenta y el actual feminismo de la diferencia. En este feminismo se encuentran algunas ideas clave para la construcción de un proyecto de futuro capaz de involucrar e ilusionar a la gran mayoría de las mujeres.

Para su comprensión hay que partir de las debilidades de un feminismo de larga tradición histórica, el feminismo reivindicativo, que lucha única y exclusivamente por la igualdad de los derechos entre hombres y mujeres y olvida los límites y las insuficiencias de *la igualdad jurídico-formal*. No podemos negar la importancia que el reconocimiento de ciertos derechos civiles y políticos ha tenido para el ser humano y, cómo no, también para la mujer (1). Sin embargo, hemos de afirmar que el derecho es un simple instrumento que se readapta en sus formas y en sus contenidos a los intereses y a las necesidades de la realidad social, política y económica. Por consiguiente, no estamos ante un instrumento neutro. Cuando el feminismo ha olvidado la ideología y los valores que subyacen en el Derecho moderno, ha pagado un alto precio por ello. Ha luchado por leyes que le suponían un alto coste social

(1) Véanse P. MARSÁ VANCELLS: *La mujer en el Código Civil*, Universidad de Navarra, 1970; AA. VV.: *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, Madrid, 1986; MARÍA TELO: «La evolución de los derechos de la mujer en España», en *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*, Tecnos, Madrid, 1986; C. FERNÁNDEZ VILLANUEVA, A. I. FERNÁNDEZ CANTERO y P. ORTS POVEDA: *La mujer ante la Administración de Justicia*, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, Madrid, 1988.

y político, porque sus resultados eran, la mayoría de las veces, insuficientes y limitados. Estas insuficiencias y limitaciones derivan de la propia estructura de las leyes, que hace abstracción de la realidad de los individuos, oculta las diferencias bajo la máscara de la *categoría de sujeto*, para hacer posible el mito de la igualdad entre los hombres. La igualdad, pues, está elaborada formalmente mediante la proclamación de la universalidad de la categoría de sujeto, toma como modelo para su elaboración los intereses parciales del *ciudadano-varón-propietario*.

Cuando las mujeres luchan por legislaciones especiales para solucionar algunos de los mal llamados problemas femeninos, se encuentran con que las leyes difícilmente los resuelven, porque derivan de la situación de discriminación e inferioridad que se produce como consecuencia del reparto arbitrario de roles sociales entre hombres y mujeres, que genera la separación entre lo público y lo privado o doméstico. Estas legislaciones no sólo no solucionan los problemas, sino que además mantienen y reproducen la situación de inferioridad y discriminación al ofrecer una imagen de mujer desvalida, víctima, con la que tratan de justificar un *suplemento de protección* respecto a la legislación general (2). Si el Derecho no diese esta imagen no podría legitimar una legislación especial, salvo que expresamente reconociera que en las sociedades existen realmente ciudadanos de primera y de segunda, lo cual

(2) Un ejemplo de legislación especial es la legislación reguladora del aborto. La mayoría de las leyes reguladoras del aborto en modo alguno se muestran eficaces para resolver el problema de fondo: una redefinición del derecho a la vida, que es un derecho básico en las sociedades occidentales, por estar estrechamente conectado con el tema de la seguridad, la defensa, la paz, la protección del grupo, la legítima defensa, etc. Las sociedades occidentales entienden el derecho a la vida como derecho a la reproducción, a la supervivencia de la especie. Sobre la base de esta interpretación cobra sentido la penalización de toda acción que limite la reproducción. Esta forma de interpretar el derecho a la vida genera necesariamente un derecho para el hombre y una obligación para la mujer: no impedir ni obstaculizar la reproducción de la vida. Todas las leyes reguladoras del aborto parten de esta fundamentación del derecho a la vida, no sometiendo a crítica sus fundamentos y olvidando que la mujer ha sido despojada de su libertad de decisión, de su individualidad, para sobrevalorar su función de madre, de instrumento o medio para la vida.

En nuestra legislación, un ejemplo claro de suplemento de protección lo encontramos en el delito de infanticidio, donde el motivo de evitación de la deshonra aparece como tipificador del hecho, dando lugar a una pena inferior a la del delito de parricidio. En la última reforma del Código Penal español, realizada tras la Constitución de 1978, el infanticidio se recoge así en el artículo 410: «La madre que, para ocultar su deshonra, matare al hijo recién nacido será castigada con la pena de prisión menor. En la misma pena incurrirán los abuelos maternos que, para ocultar su deshonra, cometieren este delito.»

alteraría uno de sus principios básicos: la igualdad de todos los individuos. El error ha sido luchar por la igualdad con legislaciones y políticas tendentes a confirmar la especificidad.

Frente a la homogeneización y al reduccionismo que el Derecho hace, desde algunos sectores del feminismo se comienza a reclamar en los años setenta el derecho de las mujeres a ser escuchadas por aquello que tienen que decir, rechazando ser reducidas a un problema —aborto, divorcio, violencia sexual, malos tratos...— o vistas en función de la imagen que los otros se hacen de ellas. Lo que se reclama, en definitiva, es el derecho a ser sujeto, el derecho a hablar en primera persona, el derecho a decidir. En esta línea, son bastante elocuentes las palabras de Carla Lonzi en su obra *Escupamos sobre Hegel*:

«La igualdad es todo lo que se le ofrece a los colonizados en el terreno de las leyes y los derechos. Es lo que se les impone en el terreno cultural. Es el principio sobre cuya base el colono continúa condicionando al colonizado.

El mundo de la igualdad es el mundo de la superchería legalizada, de lo unidimensional: el mundo de la diferencia es el mundo en el que el terrorismo depona las armas y la superchería cede al respeto de la variedad y multiplicidad de la vida. La igualdad entre los sexos es el ropaje con el que se disfraza hoy la inferioridad de la mujer» (3).

Este cambio en la valoración de la igualdad jurídica y en la lucha por una identidad propia pone al descubierto problemas mucho más difíciles de resolver. Lo que se reclama es la necesidad de construir una cultura propia, un nuevo lenguaje y una simbología donde la mujer pudiera reconocerse, donde la mujer no fuese lo otro, lo negativo (4). A pesar de que esta perspectiva incorporó nuevas dificultades y generó prácticas difusas (5) que en nada

(3) L. LONZI: *Escupamos sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981, págs. 16-17.

(4) Lo que se está rechazando es una forma de conocimiento que se presenta como neutro e universal, válido y apropiable por todos los seres humanos, con independencia de su identidad sexual. Demandar una cultura propia fue un tema básico para el feminismo por su dimensión política. No podemos olvidar que el conocer es una forma de apropiación de la realidad, un acto esencial en el ejercicio de la propia subjetividad. En el acto de conocer se está produciendo una definición de sí y del mundo. Véase M. L. BOCCIA: «Percorsi della mente femminile e forme del sapere», en *Con voce di donna: pensiero, linguaggio, comunicazione*, Centro Culturale della Donna, Mara Meoni, Siena, 1988, págs. 37-60.

(5) «Intorno al 1975 cominciano a costituirsi gruppi che si dedicarono alla realizzazione di qualcosa, come librerie, biblioteche, case editrici, luoghi di ritrovo. Nasce la

favorecieron la implantación del feminismo, sus logros fueron mucho más importantes: comienza a valorarse positivamente todo lo femenino. Se reclama independencia mental. Se rechazan las viejas estructuras y jerarquías del pasado. Se demandan nuevas formas de actuar en el ámbito de lo público y de lo privado.

«Darse cuenta que todo ligamen con el mundo masculino es un verdadero obstáculo para la propia liberación sirve para hacer brotar la conciencia de sí entre las mujeres, y la sorpresa de esta situación revela horizontes insospechados a su expansión. Es en este pasaje en el que aparece la posibilidad de una acción creadora feminista: en la afirmación de sí misma, sin garantizarse la comprensión del hombre, la mujer alcanza aquel estadio de libertad que pone de manifiesto la decadencia del mito de la pareja con todo cuanto tenía de tensiones hacia el ser de quien dependía su destino» (6).

Lo que diferenciaba a este feminismo radical, que va tomando fuerza en los setenta, de las exigencias reivindicativas del feminismo reformista y del feminismo socialista era, ante todo, una concepción diferente del papel de las mujeres. No entienden a las mujeres como un grupo social oprimido, como tal, homogéneo y necesitado de tutela, sino como un sexo diferente, privado de existencia en el sistema social dominante. Este presupuesto permitía que las mujeres se situaran en una nueva posición, que habría de producir cambios, porque cuestionaba la validez del sistema. No es posible participar donde no se existe, afirman una y otra vez las feministas radicales. Este rechazo a toda colaboración institucional crea fuertes tensiones en los colectivos feministas, por la difícil situación en la que se encuentran aquellas feministas

cosiddetta pratica del fare tra donne.» Esta práctica intenta superar las dificultades del aislamiento en que habían incurrido las prácticas de la autoconciencia, estableciendo enlaces entre los grupos de mujeres y la sociedad. Pero estos intentos no logran vencer el aislamiento, no consiguen dar forma a ese hacer social y político nuevo por el que luchan. Para superar sus insuficiencias se crea el «Sottosopra» verde; este grupo usa un lenguaje «femminile tutto ragionante, secondo il modo di lavorare del suo gruppo autore». Este grupo pretende crear una cultura y una simbología propiamente femenina. Se piensa que la falta de avance y de consolidación del feminismo tiene su causa en la ausencia de una cultura propia. Véanse LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO: *Non credere di avere dei diritti*, Roseberg & Sellier, Turín, 1987, págs. 89 y 135, y la revista *Memoria*, 19-20, 1987. Este número está dedicado al movimiento feminista de los años setenta.

(6) C. LONZI: «Significado de la autoconciencia de los grupos feministas», escrito de *Rivolta femminile*, en *Escupamos sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981, págs. 102-103.

que durante años habían ejercido la doble militancia en partidos o sindicatos y en el movimiento feminista.

Sin embargo, este cambio importante de orientación, realizado desde la perspectiva del feminismo radical, ha sido olvidado con relativa frecuencia. Algunas veces porque sólo se recuerdan de este feminismo sus excesos o sus ambigüedades (7). La sobrevaloración del hecho biológico les hacía incurrir en un esencialismo tosco que desconocía el pluralismo existente entre las mujeres y conducía a la reivindicación de relaciones sólo entre mujeres. Y otras veces era marginado por cierta comodidad porque era más fácil situarse en las instituciones y desde ellas realizar ciertos cambios, ciertas mejoras, que inventar una nueva cultura, un nuevo lenguaje, tal y como demandaban las feministas radicales. La mujer ha estado siempre acostumbrada a moverse y situarse en discursos ajenos. Ha aprendido a sobrevivir en ellos, a utilizar lo que de utilizables tienen, pero no ha aprendido a construir.

Este feminismo ponía de relieve, además, un dato importante: *la mujer no nace, se hace*. La feminidad y la masculinidad son símbolos culturales que han servido para justificar y servir de fundamento a una determinada relación de poder. «La mujer no se halla definida por su relación con el hombre. La conciencia de este hecho es fundamental tanto para nuestra lucha como para nuestra libertad» (8). Con estas palabras, Carla Lonzi defendía que las prácticas de la «autoconciencia» eran un instrumento imprescindible para entender que «la imagen femenina con la que el hombre ha interpretado a la mujer ha sido invención suya» (9). «Unifiquemos las situaciones y episodios de la experien-

(7) «Quiero advertir también que no todas las feministas de la diferencia utilizan exactamente del mismo modo este término: unas, las más, hacen de la maternidad el núcleo de la diferencia; otras llegan a reivindicar el trabajo doméstico; las hay que menosprecian el lesbianismo y otras que consideran que ésta es su diferencia... No se trata aquí, pues, de valorar a tal o a cual autora, sino de analizar qué significa el feminismo de la diferencia y a dónde lleva su reivindicación; cuáles son, en definitiva, las consecuencias políticas que tiene para el movimiento de liberación de las mujeres reivindicar el feminismo de la diferencia.

»Finalmente, parece importante también llamar la atención sobre una cuestión singular: no espere nadie encontrar una definición exacta de lo que hemos dado en llamar 'feminismo de la diferencia'. Quienes se definen como sus partidarias rechazan, incluso explícitamente, definirlo... Más aún, las que, conscientemente, defienden la 'diferencia' se limitan, en la inmensa mayoría de las ocasiones, a oponerla a la igualdad, sin explicitar qué entienden por diferencia y qué por esa igualdad a la que se oponen» (EMPAR PINEDA: «¿El mito de la feminidad cabalga de nuevo?», en *El Viejo Topo*, extra 10, 1980, págs. 19-22.

(8) C. LONZI: «Manifiesto de 'Rivolta Femminile'», en *Escupamos sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981, pág. 9.

(9) *Op. cit.*, pág. 10.

cia histórica femenina: en ellas la mujer se ha manifestado interrumpiendo por primera vez el monólogo de la civilización patriarcal» (10). Ahora bien: esta toma de conciencia, aunque importante, no era suficiente. Había además que transformar la realidad. Este fue el punto débil de las prácticas de la autoconciencia que se desarrollaron en Europa durante la década de los setenta.

Estas prácticas de la «autoconciencia», como intercambio de experiencias comunes, fueron para muchas mujeres el lugar social donde podían, por primera vez, hablar abiertamente de sus experiencias y que éstas fueran positivamente valoradas (11), pero no todo fue positivo en ellas. La insistencia y reiteración de aspectos dolorosos de la condición femenina generaba sentimientos de insatisfacción y frustración, al no contar con cauces adecuados que permitieran transformar esta negativa realidad. El problema de estas prácticas era su dificultad para establecer puntos de conexión entre lo privado y lo público. Al haber rechazado toda participación institucional y no estructurar nuevas formas de actuación pública, quedaban reducidas a la simple toma de conciencia de una situación y a la reivindicación de su autonomía. Pero defender la autonomía para la mujer no es defender su aislamiento.

Las relaciones entre mujeres —se piensa entonces— han sido, y continúan siendo, una pieza clave para la construcción de una identidad y una subjeti-

(10) *Op. cit.*, pág. 11.

(11) Un ejemplo importante de estas prácticas lo encontramos en Milán, en el grupo «Demau», durante 1970-1974. En este grupo se encuentra, por primera vez en Italia, una referencia clara a la capacidad de trascendencia de la mujer frente al planteamiento hegeliano, que sitúa a la mujer en la inmanencia, negándole capacidad de trascendencia, la cual sólo se reconoce al hombre. En la divulgación de estas ideas y prácticas de la autoconciencia interesa destacar la importante labor de divulgación realizada por la revista *Dell'Anabasi*, dedicada a recoger textos americanos y franceses, y *Sottosopra*, interesada en hacer públicas las experiencias llevadas a cabo por grupos italianos. Véase LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO: *Non credere di avere dei diritti*, Roseberg & Sellier, Turín, 1987, págs. 32-33.

En España, la experiencia más parecida a estas prácticas de la «autoconciencia» se realiza por el Grupo Mujeres Independientes de Madrid en «La casa de Atocha». Este Grupo trata de buscar nuevas formas de debate y de trabajo con mujeres; rechazan la doble militancia y sueñan con fraguar un mundo de mujeres. La experiencia duró sólo tres meses, desapareciendo en enero de 1981. Aunque el propio colectivo rechaza la denominación de grupo de autoconciencia, lo cierto es que sus prácticas se asemejan bastante a las actividades de grupos como el grupo «Demau». Ponencia presentada por el Grupo de Independientes de Madrid, «Ojeada histórica», en las Jornadas Feministas estatales, celebradas los días 1, 2 y 3 de noviembre de 1985 en Barcelona, pág. 61. Existen dificultades a la hora de citar esta ponencia por existir dos *dossiers* diferentes con ponencias correspondientes a estas jornadas, uno impreso, al que hacemos referencia, y otro mecanografiado.

vidad femenina no abstracta, esto es, en estrecha conexión con la realidad de las mujeres. Pero esas relaciones no han de ser exclusivas. Las mujeres no pueden agotar su dimensión humana en las relaciones entre mujeres, pues existe otra dimensión esencial: su relación con los hombres. El olvido de la importancia de esas otras relaciones ha sido un error del pasado, del cual se intenta huir en la actualidad.

El feminismo ha aprendido también que uno de sus graves errores lo ha cometido cuando ha pretendido, frente a la cultura dominante, sustituir un esencialismo por otro, cuando ha caído en la trampa de creer que era posible definir qué es ser mujer. No existe nada que pueda ser llamado «mujer» u «hombre»; existen hombres y mujeres en los que confluyen diferencias de todo tipo. Por este motivo, el proyecto feminista no debe ser exclusivo ni excluyente de nadie. No es posible construir una identidad abstracta, un modelo en el que reconocerse hoy y siempre. Aquello que las mujeres y los hombres son y quieren ser habrá de determinarse histórica y socialmente.

Sobre la base de todo lo expuesto, creo que el feminismo como teoría y como práctica debe ser capaz de desvelar todas y cada una de las distintas situaciones de discriminación y de desigualdad existentes. Ahora bien: este análisis crítico, aunque importante e imprescindible, no transforma nada: sólo nos hace dirigir nuestra mirada hacia el objeto del cambio. Al feminismo, como movimiento social, no le basta ser un movimiento cultural o de opinión, debe además aportar las bases para construir unas nuevas relaciones de poder (12). Ha de comprometerse en todos y cada uno de los niveles de la rea-

(12) «Abbiamo messo in campo un'esperienza su cui abbiamo ancora bisogno di ragionare e riflettere; un'esperienza che ci dice non soltanto difficoltà che sono tante e numerose; ci dice potenzialità, contenuti, percorsi.

»Nel nostro ragionamento, nella costruzione e nella pratica di una rappresentanza sessuata a queste potenzialità, a questi contenuti, a questi percorsi dobbiamo guardare con attenzione, assumendo politicamente alcune parzialità, alcune 'incrinature', che abbiamo sperimentato e che possono essere pratica feconda di una rappresentanza che agisce un discorso di riforma. Penso, soprattutto, alla pratica della trasversalità che in Parlamento sta cominciando a prendere corpo; che ha avuto un momento alto nella presentazione della proposta di legge contro la violenza sessuale, nella battaglia contro la legge finanziaria, nelle iniziative per la pace e la solidarietà internazionale... Riflettendo su di noi, nei giorni scorsi, in un nostro seminario, ragionando sulla parzialità e le contraddizioni del nostro percorso abbiamo nominato alcune questioni che vorrei riprendere: la nostra idea e pratica dell'autonomia; l'assunzione della trasversalità in luoghi in cui sono radicate la verticalità delle decisioni e delle rappresentanze; quali 'regole' istituzionali nuove necessarie per sfuggire a meccanismi di integrazione-neutralizzazione; come modificare l'assetto tradizionalmente 'neutro' delle assemblee elettive; come valori strutturalmente antinomici hanno diritto di cittadinanza nelle istituzioni»: E. SALVADO: «Il tempo delle donne nella rappresentanza politica», ponencia presentada

lidad. Es necesario y urgente estar presente donde se toman las decisiones, donde se determina el presente y se construye el futuro. Los movimientos de opinión, culturales o éticos, no tienen capacidad para combatir la explotación material. La situación de discriminación en la que se encuentran las mujeres es compleja, por lo que la teoría capaz de explicar esta situación y de establecer vías de transformación y de cambio no puede ser simple ni sencilla, porque los problemas surgen en los más diferentes niveles de la realidad: biológico-sexual, inconsciente, ideológico, económico, etc. La práctica política del movimiento debe afrontar todos y cada uno de estos planos, estableciendo el tiempo, los medios, los lugares para conseguir la transformación de una realidad que reduce a las mujeres al silencio, a la no existencia. Pero esta práctica no debe nunca olvidar los presupuestos teóricos de un proyecto de futuro, de un proyecto utópico.

En este orden de cosas es importante que las mujeres luchen por *salir de lo privado*, ámbito donde la cultura dominante las sitúa. Quedarse ahí, como hicieron las prácticas de la «autoconciencia», conduciría a la frustración o a la negación de lo que son, como sujeto activo, sujeto que habla y decide. *Estar en lo «público»* significa dos cosas: estar presentes en los centros de decisión y decidir, y —algo aún más importante— ser públicas, ser vistas, ser conocidas por el público; ofrecer, en pocas palabras, una imagen de normalidad. Es necesario, en estos momentos de extraordinaria importancia de la imagen, ver cómo la mujer está en la política.

¿Cómo participar y cómo estar en la política? El hecho de que las mujeres actúen y estén presentes en el ámbito político es de gran importancia, por lo que supone de adquisición de la auténtica ciudadanía. Ahora bien: esta presencia no es suficiente. Es necesario participar en la vida política e institucional, pero de otra manera.

Cuando la mujer se ha acercado a la esfera política, ella misma y los demás han intentado, a toda costa, efectuar su homologación, no ser ni mostrar nada que evidenciara la condición de mujer; en otras palabras: no evidenciar la *diferencia*. Pero la falta de eficacia de esta actitud ha sido evidente. Se estaba en la política, pero nada cambiaba. No se alcanzaba a encontrar un hacer nuevo, una vía de relación entre lo privado y lo público específicamente feminista. Se caía en las mismas actuaciones y hábitos que se habían criticado. Cuando se intenta comprender las razones de esta contradicción, se piensa que la causa está en la falta de una simbología propia y nueva, en la falta de un lenguaje sexuado, de una estructura sexuada de mediación. Es

al Congreso «Il tempo delle donne», Roma, 15, 16 y 17 abril 1988, a cura del Gruppo Comunista del Senato della Repubblica, pág. 7.

preciso dar un paso más, adoptar una actitud más radical, estar en la política, pero haciendo que ésta se transforme, haciendo política de otra manera. ¿Cómo hacer posible esta práctica nueva? (13). No existen recetas, sino que habrá que ir construyéndola día a día, a partir de la nueva subjetividad femenina. En la elaboración de estos nuevos modos y formas es preciso conseguir romper la distancia existente entre lo público y lo privado. Las mujeres pueden aportar a esta transformación su experiencia única de estar, a un mismo tiempo, en el ámbito de lo privado y de lo público, esto es, pueden utilizar positivamente su ambivalencia.

Como Sartre afirma, el poder y la voluntad general lo constituye el grupo que logra totalizar el espacio social, no la serie atomizada, para la que este espacio no es sino un horizonte de fuga. Esto implica afirmar que el poder no puede ser alcanzado individualmente; ha de accederse a él como sexo-género. El feminismo tiene el reto de transformar los espacios de la impotencia en espacios de los iguales, en espacios donde se actúa y se decide en primera persona, donde se actúa como sujeto (14). Como no es posible partir de cero ni podemos esperar a que la construcción de una subjetividad femenina esté concluida para comenzar la andadura en el ámbito público, será necesario ir elaborando ambas en paralelo. A medida que vaya construyéndose una identidad y un saber femenino, la nueva política irá tomando forma y contenido. Lo que propugno, pues, es una relación dialéctica entre teoría y práctica feminista.

¿Qué puede aportar de novedad el principio de la diferencia en la construcción de un proyecto feminista futuro? Antes de valorar las aportaciones que el actual *feminismo de la diferencia* (15) puede realizar es preciso pun-

(13) M. LUISA BOCCIA: «Stare da donne nel PCI. Per una lettura sessuata del documento congressuale», en *Reti*, 1, 1989, págs. 3-16; I. PERETTI: *Donne e democrazia. Una rassegna per una discussione*, Centro de studi e iniziative per la riforma dello stato, Roma, julio 1990.

(14) C. AMORÓS: «Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre el poder y el principio de individuación», en *Arbor*, núm. 504, 1987, págs. 123-125.

(15) El actual feminismo de la diferencia comienza a tomar forma en la década de los ochenta en Italia y parte de la crítica radical que C. Lonzi hace a la cultura dominante y de las experiencias llevadas a cabo por los diferentes grupos que realizan prácticas de «autoconciencia», fundamentalmente «Rivolta Femminile». A este grupo es al que C. Lonzi estará siempre ligada, tras abandonar sus trabajos de crítica de arte. El único contenido del grupo es la *autoconciencia*. Los escritos de C. Lonzi van dirigidos a explicitar y analizar las diferentes etapas de la toma de conciencia y no pretende en modo alguno establecer una teoría política. En los escritos de «Rivolta Femminile», autoconciencia y movilización política son prácticas irreconciliables porque representan dos modos distintos de situarse la mujer respecto al mundo. Este grupo entiende que el «feminismo comienza cuando la mujer busca la resonancia de sí en la autenticidad

tualizar algunos de los conceptos por él utilizados. Se reivindica la diferencia respecto a lo masculino, al hombre. Afirmar que la identidad de las mujeres ha de construirse desde la diferencia significa rechazar la subjetividad humana-universal, donde la mujer no está ni se reconoce. Marcar la diferencia sexual supone una ruptura lógica, que permite enfrentarse a la historia y a la teoría de la igualdad. Identificarse, diferenciándose del estatuto ontológico humano genérico, supone no aceptar dicha universalidad, desvelando que la mujer no se reconoce en él.

«La differenza di essere donna ha trovato esistenza libera facendo leva non su contraddizioni date, presenti all'intero corpo sociale, ma su contraddizioni che la singola donna viveva in sé e che non avevano forma sociale prima di riceverla dalla politica femminile. Noi stesse, per così, abbiamo inventato le contraddizioni sociali que rendono necessaria la nostra libertà.

La prima, fondamentale invenzione fu quella di aprire, all'interno della società, luoghi e momenti separati di socialità femminile autonoma» (16).

Con el término diferencia sexual no se hace referencia a la feminidad, a la individualización de la identidad o del carácter femenino. Feminidad y masculinidad son una producción simbólica de la relación de dominio entre sexos. El surgir de la diferencia sexual señala, en primer lugar, la producción de la distancia existente entre la «feminidad» y la percepción de sí que las mujeres tienen. Es en este espacio de no adherencia a «lo femenino» donde surge el principio de la diferencia. Si no es tan obvio que ser mujer sea «lo femenino», ¿qué cosa es ser mujer? Pensarse a sí misma; no aceptar, sin más, lo que los demás digan que es; construir el «yo», con independencia mental, es el fin que se propone el principio de la diferencia.

de otra mujer, porque comprende que el único modo de afirmarse a sí misma reside en su propia especie. Y no por querer excluir al hombre, sino porque se da cuenta de que la exclusión con que el hombre le retrueca expresa un problema del hombre, una frustración, una incapacidad suya, una costumbre masculina de concebir a la mujer en vista a su equilibrio patriarcal»; texto del grupo «Rivolta Femminile»: «Significado de la autoconciencia de los grupos feministas» (Milán, marzo de 1971), en *Escupamos sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981, pág. 103.

El feminismo de la diferencia intenta salvar esta distancia dando un alcance distinto a las relaciones entre mujeres, haciendo de estas relaciones el motor de una práctica política nueva. Véase M. LUISA BOCCIA: «Per una teoria dell'autenticità. Lettura de Carla Lonzi», en *Memoria*, 19-20, 1987, págs. 85-108.

(16) LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO: *Non credere di avere dei diritti*, op. cit., pág. 59.

El principio de la diferencia es, pues, la expresión de los niveles de contradicción que desencadena la sociedad contemporánea, consecuencia del avance y ampliación de los procesos de emancipación, así como de la redistribución de roles entre los sexos. La sociedad actual exige que la mujer se incorpore, como otro sujeto cualquiera, al mundo de la producción y del trabajo, pero, a su vez, mantiene su identidad unida al ámbito de la reproducción, de la sexualidad. La mujer ha sido educada para que su autoestima se construya a partir de la aprobación del marido o compañero y de los hijos. La ambivalencia que produce el moverse en dos ámbitos tan distintos genera fuertes tensiones no sólo a nivel personal, sino también familiar.

«La dimenticanza dell'ambito della casa da parte della dottrina politica moderna si è mostrata non un errore di omissione, ma una scelta profondamente funzionale ed essenzialmente inamovibile. Fino ad ora nessun partito di qualsiasi tendenza ha mostrato di voler seriamente affrontare il tema dell'ambito della casa nel suo sapere e nel suo progetto della politica. Lo si sfiora tutt'alpiú ai margini, con la questione del riconoscimento del lavoro casalingo, o con il miglioramento dei servizi sociali, ma l'impianto di fondo non viene toccato. Si sta forse facendo sempre piú strada la consapevolezza che il modello culturale della casa é intocabile in quanto necessario e vitale per il sistema complessivo, anche se, curiosamente, non per questo scompare el tono marginalizante e svalutativo nei confronti del modelo stesso» (17).

El principio de la diferencia intenta ofrecer a la existencia de la mujer un modo de dar cuenta de sí, haciendo converger los procesos de identificación social y política que le afectan con los procesos de individualización subjetiva. No por casualidad, el feminismo conjuga estrechamente el pensamiento político y el psicoanálisis (18). El modo de liberar la diferencia sexual de la dependencia de un sujeto masculino universal es que las mujeres se reconozcan diferentes.

(17) A. CAVERO: «L'emancipazione diffidente. Considerazioni teoriche sulle pari opportunità», en *Reti*, 2, 1988, pág. 47.

(18) M. LUISA BOCCIA: «La ricerca della differenza», en *Materiali e atti*, núm. 10, suplemento al número 1 de enero-febrero 1988 de *Democrazia e diritto*, págs. 20-22. Véase, en el mismo sentido, «La pratica di rapporti tra donne nel movimento degli anni 70 e nel femminismo oggi», en *Io —lo specchio— l'altra. La relazione tra donne*, Giannini editore, 1988, págs. 29-37; «Differenze nella differenza», en *Materiali e atti*, núm. 8, suplem. al núm. 1-2 de enero-abril de *Democrazia e diritto*, 1987, págs. 121-136.

Este principio no ha alcanzado aún credibilidad social ni ha adquirido la legitimación o reconocimiento social necesario. Es una premisa, una nueva perspectiva, una nueva mirada. Esta nueva perspectiva exige recorrer un largo camino en el que se demandan conceptualizaciones que afirmen en la sociedad la diferencia sexual. Estas conceptualizaciones se harán imposibles si se trabaja fuera y separadamente del orden existente, fuera de las instituciones. La autonomía y la libertad de las mujeres sólo se conseguirá introduciendo un lleno allí donde sólo hay vacío, introduciendo voz allí donde sólo hay silencio.

La producción de un nuevo orden sexuado presupone necesariamente la existencia y la autonomía del sujeto femenino, pero su éxito depende de ver como opuestos, con igual presencia, a hombres y a mujeres.

«Il nuovo approccio dovrebbe consentire di determinare volta per volta quali sono le differenze che rilevano alla luce della realtà sociale e della concreta situazione di soggezione e di dominio che le donne vivono, avendo a mente il superamento di tale situazione è reso possibile non dalla garanzia di essere trattate allo stesso modo a prescindere dal sesso, ma dalla garanzia della libertà da una sistematica subordinazione in ragione del sesso» (19).

Es necesario e imprescindible potenciar las relaciones entre mujeres para producir un saber, un conocimiento nuevo; pero estas relaciones no son, no pueden ser, exclusivas. La subjetividad femenina debe actuar en un doble plano: relaciones entre mujeres, relaciones hombres-mujeres (20).

Los aciertos de esta opción por la diferencia vienen dados por su capacidad para construir una crítica radical a los fundamentos del actual orden social. La teoría y la práctica feminista de la diferencia tienden a configurar un nuevo sistema, un nuevo orden social, donde la idea motor sea la *igualdad compleja*.

«Complessa perchè assume la dimensione della differenza, non solo come qualità empirica, ma anche come posizione asimmetrica tra i soggetti. In questo senso l'eguaglianza è l'effetto di una relazione, appunto complessa, tra identità non riducibili ad una misura comune; ed il rapporto tra differenza ed eguaglianza non è risolvibile nella distinzione logica tra particolare e generale» (21).

(19) M. BARBERA: «Modelli d'eguaglianza. La giurisprudenza sulla differenza tra i sessi», en *Reti*, 5, 1989, pág. 11.

(20) M. LUISA BOCCIA: «La ricerca della differenza», op. cit., pág. 24.

(21) M. LUISA BOCCIA: «L'eguaglianza impermeabile», en *Il bimestrale*, núm. 1, enero 1989, pág. 84.

El fin que se pretende conseguir es mostrar la parcialidad de «lo masculino» como dato previo imprescindible para dar paso a la reciprocidad y a una nueva relación.

Después de luchar durante años por la paridad resulta paradójico que, cuando aún hoy no se ha alcanzado esta paridad en el ámbito de los derechos sociales y económicos, se luche por la diferencia. La dificultad teórica que esta opción conlleva es cómo dar cabida y valorar la diversidad, cómo construir una relación dialéctica entre igualdad y diferencia. A estas dificultades hay que unir los recuerdos negativos que el discurso de la diferencia lleva consigo. Sin embargo, a pesar de todas estas dificultades, es necesario rectificar el actual sistema político corrigiendo su tendencia a homogeneizar, a neutralizar a los contrarios, máxime cuando los modelos tomados en consideración son de una gran parcialidad. Sólo de este modo, creo, será posible construir un orden social donde la persona humana pueda desenvolverse plenamente. No hay que ocultar los conflictos que existen y han de existir en la sociedad. Es preciso recuperar valores antagónicos: libertad-dependencia, igualdad-diversidad, solidaridad-egoísmo, etc., valores entre los que debe darse una relación dialéctica. Sólo de este modo se puede elaborar y configurar un orden político vivo, dinámico, alejado de las abstracciones y encorsetamientos del pasado.

Ahora bien, no podemos olvidar que cada disciplina, cada investigación teórica tiene su historia, y esta historia se concreta en una herencia cultural, que es recibida por el que investiga. No es posible prescindir, sin más, de esta herencia recibida, no es posible partir de cero. Pero ¿cómo recibir esta herencia? La cultura heredada ha de ser utilizada con espíritu crítico. Debemos tomar y utilizar su valor pedagógico, su valor instrumental y conceptual. No es posible una negación total de toda la cultura dominante, porque esto reduciría al feminismo, como movimiento ético cultural, a la nada. Pero hay que sacar a la luz las diferencias allí donde la cultura actual las oculta; hay que desvelar el entramado teórico con el que la homogenización ha sido construida.

La eficacia de esta perspectiva de la diferencia podemos constatarla en el análisis de tres grandes ambivalencias o tensiones que están presentes en el *concepto de ciudadanía*. La primera ambivalencia se refiere al *concepto de individuo-libre-autodeterminante*, que configura la categoría de ciudadano frente a la de súbdito. La definición rousseauiana de ciudadano, *varón-poseedor-padre de familia*, no testimonia una visión parcial, sino que define los requisitos de la ciudadanía. La importancia de una familia sobre la que ejercer la autoridad y las consecuencias negativas que esto produce en la ciudadanía de las mujeres continúa siendo una constante, incluso en la articu-

lación de los derechos económicos y sociales. Pensemos, por ejemplo, en el concepto de salario mínimo, cuyo contenido está determinado por las necesidades de una *familia normal*.

Desde su origen, el concepto de ciudadanía se encontró frente a una inherente imposibilidad: realizar el universalismo que predicaba. Marx, al explicitar esta cuestión, mantiene el valor de la independencia basada en la autonomía económica. Otros tipos de relaciones de dependencia-independencia no son reconocidos. Esto explica por qué la falta de ciudadanía de las mujeres se ha pretendido resolver a través de la simple incorporación al trabajo. La única interdependencia reconocida y valorada es la existente entre los trabajadores (22).

La segunda ambivalencia, en un mundo de Estado-nación, afecta a la relación del individuo con el Estado como una de las bases principales de la ciudadanía. No tener nación significa no poder ser ciudadano. Si recordamos cómo se ha regulado la nacionalidad se comprueba perfectamente que las mujeres no han sido incorporadas como ciudadanos-individuos, sino como miembros de la familia. Adquirían la nacionalidad del marido perdiendo la suya propia. De este modo se pretendía garantizar la unidad de la familia y el control sobre la descendencia. La construcción del Estado-nación y de la familia burguesa es paralela. Las mujeres tenían en la nación la misma posición que en la familia (23).

La tendencia moderna, por el contrario, es la de la conservación por la mujer de su propio estatuto y nacionalidad, por lo que no sigue necesariamente la del marido al concluir su matrimonio o al cambiar éste su nacionalidad por naturalización. Las razones de este cambio de orientación (24),

(22) CH. SARACERO: «La struttura di genere della cittadinanza», en *Democrazia e diritto*, núm. 1, 1988, págs. 277-280.

(23) *Op. cit.*, págs. 280-283.

(24) En España habrá que esperar a 1975 para que se introduzca este cambio de orientación. La Ley 14/1975, de 2 de mayo, en su exposición de motivos, afirma que, aunque el principio de la unidad de la familia, en materia de nacionalidad, ha regido en el Derecho civil español, los cambios en la multiplicación de las relaciones internacionales, tanto a escala de Estados como de personas y el decidido cambio hacia comunidades más amplias, exige la alteración de aquellas premisas, entendiéndose que no hay razón para rechazar que en el seno de la familia puedan coexistir distintas nacionalidades.

En 1982 se da un paso más, suprimiéndose todo el régimen de la nacionalidad de la mujer casada, elaborado en 1975. Esta supresión se justifica en el principio de igualdad. El principio de igualdad reconocido en la Constitución española hace innecesario —se afirma en la Ley 51/1982, de 13 de julio— la existencia de un régimen jurídico diferente para los hombres y las mujeres en materia de matrimonio.

Para conocer estos cambios jurídicos de orientación en materia de nacionalidad de

que se acentúa después de la Segunda Guerra Mundial a través de la actuación de Naciones Unidas, se encuentran en las fuertes discriminaciones que sufren los derechos de las mujeres casadas en el ámbito del Derecho privado al existir el peligro de que las mujeres lleguen a ser apátridas como consecuencia del matrimonio.

Finalmente, es preciso señalar cómo los ciudadanos son tales al margen de sus diferencias. Es más, sólo aquellos que pueden evitar la interferencia de las diferencias y de las particularidades son verdaderos ciudadanos. La tensión entre individuo, en el que confluyen una multiplicidad de diferencias, y ciudadano se había logrado resolver mediante la construcción de la dicotomía público-privado. Lo público representa lo homogéneo, el área de los derechos; lo privado representa lo particular, la familia, el área de la diferencia, de los particularismos. Aquellos que no podían separar la vida privada de la colectiva, irónicamente, eran condenados a ser sólo personas privadas, no públicas. Es decir, quienes no tenían una verdadera privacidad perdían o no adquirían el reconocimiento de ciudadanos, el derecho a la universalidad homogénea de la ciudadanía.

En el caso de las mujeres, la cuestión se producía de otro modo. Las mujeres estaban excluidas de la vida pública precisamente porque tenían asignada la función de garantizar, crear y simbolizar la esfera privada, el lugar de la individualidad, de la diferencia. Cuando las mujeres no aceptaban este recinto eran consideradas no hombres, sino mujeres de segunda categoría. La vida y las relaciones públicas suponen un riesgo, una corrupción para la mujer. Pensemos, por ejemplo, en el término «mujer pública».

La unidad familiar, fundada sobre una específica división del trabajo, se ha revelado un mecanismo eficaz de resolución de las tensiones inherentes a la ciudadanía, máxime cuando aparecía como algo obvio y natural. Sin embargo, este mecanismo ha comenzado a ser problemático, a medida que se ha ampliado y extendido la ciudadanía a grupos sociales que no constituían el referente ideal de ciudadano (25).

Profundizando en esta perspectiva, se ha construido el concepto de *representación* sexuada en un intento de forzar al límite el concepto abstracto de representación existente en las democracias occidentales. Las críticas no se han hecho esperar. Se afirma que detrás de este concepto sólo existe la reivindicación de acciones positivas. Que, oculto en un hipotético programa eman-

la mujer casada, véase B. DUTOIT: *La nationalité de la femme mariée*, vol. I, Libraire Droz, S. A., Ginebra, 1973.

(25) *Op. cit.*, págs. 286-287.

cipador, sólo existe la actuación de un grupo de presión o un grupo de intereses (26).

La representación sexuada no comporta, sin embargo, un proyecto político en el que todas las mujeres han de encontrarse, anulando su diversidad y pluralismo. Si fuese así, estaríamos hablando de representación de género, de un partido sólo de mujeres, lo que daría lugar a un *apartheid* político. No sólo razones teóricas e ideológicas llevan a rechazar un partido feminista, sino también razones de eficacia. Los sistemas electorales penalizan a las formaciones políticas minoritarias, lo que haría casi imposible estar representadas y actuar en las instituciones (27).

Asumir la diferencia como fundamento de una representación sexuada en las instituciones, significa asumir críticamente la idea y la forma de la representación, de sus principios organizativos, de sus mitificaciones. Supone una crítica de la representación como expresión de la soberanía popular, del conjunto de la voluntad de los ciudadanos concebidos como seres asexuados, entidades genéricas y abstractas (28). Asumir la diferencia significa optar por la realidad. Significa hacer evidente cómo, a pesar de que una y otra vez se repite que en las sociedades modernas todos somos iguales, que las diferencias, aunque existentes, no son significativas, la diferencia sexual atraviesa todos los planos de la vida social, política y jurídica.

Si fuera cierto que no existen diferencias entre los hombres y las mujeres respecto a sus valores, intereses, etc., porque todos somos perfectamente incluíbles en la categoría abstracta de sujeto-ciudadano, la representación sexuada, la representación de hombres y mujeres como integrantes ambos de la sociedad, no tendría ningún significado especial; parecería, por el contrario, algo obvio y natural. Sin embargo, no es así, sino que levanta oleadas de protesta criticándose a las mujeres porque quieren constituirse en un grupo de interés. Si las mujeres son un grupo de interés, hemos de pensar que durante

(26) G. PASQUINO: «La differenza nel rappresentare e nel governare», en *Materiali e atti*, núm. 10, págs. 159-165.

(27) Véase M. RODANO: «Il genere femminile nei sistemi politici europei», en *Materiali e atti*, núm. 10, págs. 99-120.

(28) «La presenza femminile in realtà rappresenta l'emersione di un'altra logica, di un'altra storia —come mi sembra dica la Rossanda—, di un altro sistema di regole, diverso da quello che storicamente ha portato alle forme attuali, fortemente segnate dal soggetto maschile. L'universo femminile esprime un'alterità radicale, no iscrivibile nei codici e nelle forme organizzative e istituzionali che abbiamo sperimentato; coincide con tutto ciò che non è stato detto nella storia, e per questo —io credo— costituisce un 'enigma' che interroga la storia e che ci costringe a interrogarci sulla pensabilità di forme della soggettività diverse da quelle che conosciamo»: P. BARCELLONA: «Soggettività e mercificazione», en *Materiali e atti*, 10, 1988, págs. 142-143.

decenios han sido gobernadas por otro grupo de interés: el de los hombres. En el momento en que las mujeres han cuestionado la conquista de la ciudadanía política y social como horizonte de su lucha política, se han constituido como sujeto, volviéndose hacia la individualización de sus razones de parte —de sexo—.

Por todo lo expuesto, entiendo que esta perspectiva de la diferencia aporta un modo de hacer y decidir en el que prima la independencia mental de las mujeres y, cómo no, también de los hombres, en tanto que se apuesta por un pensamiento fuertemente impregnado de dudas e inacabado. La apuesta, pues, por una subjetividad integrada por mujeres y hombres ha de estar continuamente configurándose para no caer en abstracciones y esencialismos.

Un sector importante del feminismo italiano ha incorporado esta perspectiva a su lucha política y ha experimentado en los últimos años la utilidad de esta opción (29). La diferencia sexual es un principio constitutivo de la mujer como sujeto, y lo es porque tiende a dar forma y eficacia a la parcialidad. La democracia no puede asimilar la diferencia como punto de vista autónomo del sujeto femenino. Las sociedades democráticas, se entiende, son aquellas en las que existe una representación formal de la sociedad. No están en modo alguno pensadas como sociedades sexuales ni como un orden político sexual.

(29) «Costruire la forza delle donne è un impegno che dobbiamo a noi stesse e al partito in cui militiamo. Con la forza delle donne è possibile costruire 'la società umana' nella quale le donne, in quanto donne, e gli uomini, in quanto uomini, possano riconoscersi pienamente. Per questo vogliamo essere in tante a fare politica nel PCI e riconoscersi come donne in ogni sede o campo della nostra attività. D'altra parte le scelte e valori espressi dalle donne sono oggi uno dei fondamenti e una delle più profonde ragioni d'essere della sinistra e del PCI»: *Dalle donne. La forza delle donne. Carta itinerante*, Documento a cura de la sezione femminile della direzione del PCI, Nuova Stampa di Mondadori, 1987, pág. 10.

La importancia del feminismo en el seno del PCI es hecha pública de un modo contundente por Enrico Berlinguer durante la VII Conferencia Nacional de las Mujeres Comunistas, celebrada en Roma durante los días 2, 3 y 4 de marzo de 1984, donde afirma: «Oggi che le donne hanno portato avanti il tema della liberazione (che comprende, ma supera, quello dell'emancipazione) i comunisti, conseguenti, in quanto rivoluzionari, e perciò fautori della fine di ogni forma di oppressione, devono superare quegli orientamenti culturali, quegli atteggiamenti, mentali e pratici, quelle abitudini che sono proprie di una società e di una cultura, e quindi anche di un modo de far política, costruiti secondo l'impronta maschilista, cioè in nome di una pretesa supremazia dell'uomo sulla donna e delle concessioni che ne sono derivate e che egli ha ereditato.»

El peso y la importancia del feminismo en el PCI se ha vuelto a poner de manifiesto en los debates del último Congreso, celebrado en febrero de 1990 en Bolonia, donde se debatió en profundidad el peso que la mujer había de tener en la nueva configuración del partido.

do. Precisamente por esto el discurso de la diferencia acierta a ofrecer un discurso radical que no pueda ser fácilmente asimilado y eliminado por el sistema. Su opción trae a la luz importantes problemas, sobre los que no existen respuestas fáciles, entre los cuales hay que destacar los siguientes: ¿cómo articular esta especificidad femenina?, ¿es posible su inserción en el ámbito institucional? Existe en estos momentos un importante debate teórico abierto; no hay recetas ni fórmulas fáciles, aunque algunas prácticas y relaciones se han hecho eco de esta perspectiva (30).

Existen problemas graves en las sociedades actuales para los que la cultura dominante no tiene respuesta, porque el mismo hecho de afrontarlos supondría cuestionar algunos de sus principios constitutivos. En el ámbito de la procreación se plantean importantes interrogantes sin resolución, tales como: ¿Puede sostenerse que sea el cuerpo de la mujer espacio del ejercicio de un derecho ajeno, tal y como se hace al penalizar el aborto? ¿No se fragmenta de este modo la subjetividad de la mujer? Iguales tensiones se producen en el análisis de la familia. La sociedad sitúa a la familia en un proceso continuo de desintegración como lugar de relación social y la somete a la lógica del mercado; pero al mismo tiempo necesita de la familia para reconstruir los deteriorados lazos de la solidaridad social ante la crisis del Estado social. Este hecho introduce un elemento continuo de tensión en el seno de la familia, tensión que se hace cada día más fuerte y que tendrá necesariamente que resolverse valorando la importancia social y económica de la unidad familiar, algo negado hasta el momento, al reducirla y recluirla al ámbito exclusivo de lo privado.

Reclamar el desempeño de una actividad tradicionalmente realizada por hombres, como es la actividad política, no supone hacerlo del mismo modo ni con los mismos criterios o valores. El lugar donde las mujeres han de encontrar las claves para la configuración de una nueva cultura política ha de

(30) «La questione di un diritto che tenga conto dell'esistenza di due sessi è stata posta, in Italia, contestualmente alla battaglia, durata dieci anni, per modificare la legislazione penale sulla violenza sessuale. Essa tuttavia ha già una storia meno visibile, consegnata piuttosto ai processi che non al tentativo di mutare le norme, nei conflitti che nascono da separazioni, divorzi, convivenze de facto che si dissolvono, i quali oppongono gli interessi delle donne a quelli degli uomini rispetto al mantenimento, la responsabilità nei confronti dei figli, ecc.»: *Riflessioni a partire dalla differenza di sesso. Ipotesi di lavoro* (a cura di M. L. Boccia), *Sezioni problemi istituzionali italiani*, Centro di studi e iniziative per la riforma dello stato, Roma, junio 1989, pág. 7.

En este mismo trabajo encontramos otros ejemplos de cómo la perspectiva de la diferencia se ha introducido en el análisis y en la reflexión teórica acerca de la representación, de la procreación, la familia, paridad o igualdad de oportunidades en el trabajo.

ser las otras mujeres. La posibilidad de centrar, en las relaciones entre mujeres, el desarrollo de la propia subjetividad ha sido el descubrimiento más importante logrado en los años setenta (31). Desde la autoconciencia se reclama y reconoce la capacidad, como sujeto sexuado, de la mujer a juzgar y defender el propio juicio contra un mundo cultural, el de los hombres, en el que esta capacidad está negada.

Algunos autores han destacado el proceso actual de reducción y alteración no sólo de las garantías, sino en general de las «formas» de la política en las democracias occidentales. Esta situación de peligro no es comprendida como un proceso de degeneración de un modelo, sino como la producción de contradicciones y tensiones inéditas en la relación entre los sujetos y las formas de la política. De ahí la necesidad hoy de plantear el tema de la democracia en relación con los sujetos sociales y, cómo no, en relación con el sujeto mujer para comprobar su incidencia.

El valor del feminismo viene determinado por su incidencia como instrumento desestructurador, por su capacidad para producir innovaciones sociales y abrir un campo de opciones y de oposiciones a la situación social desde una nueva cultura. Su radicalidad y su identidad vienen determinadas por su capacidad para resistirse a la forma de negocio o acceso a derechos (32), por su capacidad, en definitiva, para construir un nuevo lenguaje, una nueva cultura opuesta a la cultura dominante. Hacer vivo el conflicto entre los sexos, dentro de las instituciones políticas, permite reconocer el límite de la forma democrática y de la forma política. Mostrar este límite es el mejor modo de afrontarlo, así como de construir nuevas formas políticas más adecuadas a la naturaleza de los conflictos en las sociedades actuales.

Existe, por último, algo valioso en esta perspectiva del feminismo de la diferencia: el protagonismo otorgado a los actores sociales. Esto es importante cuando las modernas teorías cancelan, con demasiada frecuencia, a los sujetos, privilegiando la referencia al sistema como principio explicativo del cambio social.

¿En qué medida el feminismo de la diferencia puede ser en España un motor de cambio? En la historia del feminismo se distinguen tres tendencias: feminismo igualitario, feminismo socialista y feminismo radical, tendencias que de un modo u otro están presentes en todos los países, aunque su desarrollo e importancia dependen de las características de cada país. En España también se dan estas distintas opciones ideológicas, pero con una especifici-

(31) Véase «Il movimento femminista negli anni 70», en *Memoria*, Rivista di storia delle donne, núms. 19-20 (1-2, 1987).

(32) M. LUISA BOCCIA: «I soggetti dei conflitti attorno alla storicità», en *Democrazia e diritto*, núm. 1, 1988, pág. 312.

dad: el feminismo español quema etapas tan apresuradamente, que en 1979 opta por el feminismo radical de la diferencia, sin haber debatido suficientemente los contenidos ideológicos y las propuestas políticas del feminismo de la igualdad. Esta precipitación da lugar a la confusión y, a veces, al desconcierto. La rapidez con la que los acontecimientos se producen no es exclusiva del feminismo, sino que viene determinada por la rapidez de los propios acontecimientos políticos, jurídicos y sociales.

Para comprender las razones que llevan al feminismo español a optar, tras intensas tensiones, en las Jornadas de Granada de 1979, por el feminismo de la diferencia, es preciso conocer cómo nace el proyecto feminista. La falta de ilustración en España, los escasos momentos (33) en que el liberalismo encuentra expresión en nuestro país, explican suficientemente las enormes dificultades para encontrar un espacio social y político.

En la década de los sesenta no existen en España organizaciones feministas (34). En el período de 1974-1977, coincidiendo con la muerte de Franco y el advenimiento de la democracia, se produce la expansión del feminismo (35). Ahora bien: este feminismo nace integrado en la lucha antifascista y anticapitalista, nace muy comprometido con las fuerzas políticas. Las consecuencias de este compromiso son que las reivindicaciones feministas constituyen un simple apéndice en los programas políticos ante la necesidad de llevar a cabo reformas urgentes e importantísimas en todos los niveles de la vida española. Después de aprobada la Constitución, parecía el momento de la independencia.

Las Jornadas de Granada significan, ante todo, el distanciamiento de las directrices de los aparatos de los partidos. El problema era que no se tenía suficientemente claro qué debía ser ese nuevo feminismo independiente, máxime cuando desde el feminismo de la igualdad se rechazan tan abiertamente estas nuevas propuestas (36) y se evita la posibilidad de un diálogo, del que

(33) Véase G. A. FRANCO RUBIO: «La contribución de la mujer española a la política contemporánea: de la Restauración a la guerra civil (1876-1939)», en *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, 2.ª ed., Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, Madrid, 1986, pág. 245.

(34) Véase C. AMORÓS: «El movimiento feminista en España», en *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*, Tecnos, Madrid, 1986, pág. 29.

(35) *Op. cit.*, págs. 32-38.

(36) «Las paradojas del discurso de la diferencia, sin embargo, no solamente se ponen de manifiesto llevándolas a los límites escatológicos de Valérie Solanas. Basta con representarse el espectáculo de una manifestación de mujeres reivindicando militantemente —y no veo cómo ello sería posible sin carga alguna de agresividad— los valores femeninos de la dulzura, la ternura y la emocionalidad»: C. AMORÓS: «Feminismo, discurso de la diferencia, discurso de la igualdad», en *El Viejo Topo*, extra 10, pág. 31.

seguramente hubiesen surgido propuestas innovadoras y enriquecedoras para ambos planteamientos. Los pocos intentos de teorización que se producen en los años sucesivos, en las Jornadas de las independientes, fracasan. Se lograron celebrar con cierto éxito Jornadas de 1981 a 1984. Ya en este último año se produjo un descenso importante en la asistencia y en el interés de las ponencias y talleres que se habían montado en el intento de dar un giro a los contenidos de las Jornadas.

En el aspecto ideológico, las Jornadas de Mujeres Independientes de 1984 evidencian la separación, dentro del feminismo independiente, de un feminismo más lúdico y otro feminismo más comprometido socialmente. Como ocurriría también en las Jornadas de 1985, las participantes se definen a sí mismas como integrantes de un feminismo radical, no de un feminismo de la diferencia. Pero, paradójicamente, no tienen claro qué significa ese feminismo radical e independiente.

Lo que triunfa en 1979 en Granada es el anhelo de pensar con independencia. No saben muy bien los colectivos de mujeres independientes qué quieren ser, pero sí tienen claro lo que no desean ser: una fuerza engullida por los aparatos organizativos. No quieren hablar por boca de otros. Su rechazo a ser etiquetadas bajo la rúbrica de feminismo de la diferencia no es consecuencia de su rechazo al contenido ideológico de este feminismo, sino consecuencia de sus dudas e incertidumbres. No se rechaza un proyecto, se rechaza el no decidir con libertad qué ser, como lo prueban sus preocupaciones y temas: exaltación de lo femenino, crítica a la cultura dominante, anhelo de una cultura diferente, referencia a las prácticas de autoconciencia, intento de conectar lo público con lo privado.

En el balance crítico que las mujeres independientes de Madrid presentan en las Jornadas «Diez años de lucha del Movimiento Feminista», celebradas en Barcelona los días 1, 2 y 3 de noviembre de 1985, afirman cómo las Jornadas de Granada son la primera manifestación clara del feminismo de la diferencia, si bien no se tenían muy claras las teorías que manifestaron sus creadoras (Anni Leclerc), o al menos una mayoría: «Soñábamos con fraguar un mundo de mujeres» (37).

(37) «En nuestras reuniones intentábamos plasmar una idea casi embrionaria de nuevas formas de organización, rechazábamos una estructura organizativa rígida y un feminismo puramente reivindicativo. Buscábamos nuevas formas de debate, de estar, de trabajar entre mujeres. Teníamos las cosas muy claras, sobre todo respecto a lo que no queríamos; rechazábamos la doble militancia y teníamos como punto de referencia el mundo masculino, que no nos gustaba nada. Soñábamos o dábamos las primeras pinceladas de cómo fraguar un mundo de mujeres.

»Los debates y discusiones no partían de algo ajeno a nosotras, y tratábamos de no

Nada volvió a ser igual. Se creían superadas ciertas etapas de construcción de la democracia y de lucha por las libertades burguesas. Era el momento de reivindicar algo más: el reconocimiento de la posibilidad de actuar y de tomar decisiones por sí mismas. Pero no haber contado con tiempo para consolidar el movimiento tuvo efectos negativos en la madurez y consolidación del discurso feminista. Sin duda, el discurso feminista sigue siendo aún en España el gran desconocido. En un catálogo de 1987, de seiscientas organizaciones relacionadas con la problemática de la mujer, sólo setenta se definen como feministas. La gran mayoría huye de este adjetivo y prefiere configurarse en torno a un conflicto particular: educación no sexista, aborto libre, desarrollo de una cultura feminista, etc. (38). Con esta fragmentación pretenden huir de la inexistencia de un proyecto global. La mayoría de los colectivos feministas españoles toman contacto con la opinión pública sólo con motivo de acontecimientos especiales y esporádicos: Día de la Mujer Trabajadora, críticas a ciertas actuaciones de la Administración de Justicia, temas relacionados con la violencia sexual, etc. Esta falta de continuidad, motivada por la carencia de medios económicos y de infraestructura, hace muy difícil la incidencia social.

Para salvar de algún modo esta situación, algunos colectivos feministas utilizan la Universidad o los partidos como plataformas desde las que hacerse oír. En el ámbito universitario, basta con hacer referencia a los Seminarios de Estudios de la Mujer. En ellos no sólo se investiga, sino que además se realizan importantes labores de divulgación de los problemas de la mujer. Respecto al feminismo que actúa en torno a los partidos, hay que destacar la labor realizada por el Instituto de la Mujer desde su creación en 1983, cuyo objetivo primordial ha sido remover los obstáculos que dificultan el cumplimiento efectivo del principio de igualdad. Las actividades llevadas a cabo por el Instituto, o financiadas por él, han ido dirigidas sobre todo al conocimiento de la situación socio-jurídica y económica de la mujer española, es decir, a la investigación sociológica. Esta investigación es muy importante para es-

hacer separaciones tajantes entre el mundo de lo público y de lo privado; para nosotras, lo privado también era político, público, y nos importaba como mujeres. Partíamos de nuestras propias vivencias, contradicciones, avances y poníamos en común una serie de inquietudes encaminadas a un concepto de vida distinto en un mundo exclusivamente nuestro»: GRUPO DE INDEPENDIENTES DE MADRID: «Ojeada histórica», en *Jornadas sobre Diez años de lucha del Movimiento Feminista*, Barcelona, 1, 2 y 3 de noviembre de 1985, texto impreso, pág. 61.

(38) Véase P. FOLGUERA: «De la transición política a la democracia. La evolución del feminismo en España durante 1975-1988», en *El feminismo en España: dos siglos de historia*, Pablo Iglesias, Madrid, 1988, pág. 126.

tablecer planes de actuación política y fijar prioridades, pero entiendo que no es una investigación suficiente. No basta con conocer la realidad, es preciso también establecer los mecanismos que hagan posible el cambio, la transformación profunda. En el caso de la mujer, esta transformación sólo es posible, como hemos pretendido exponer en estas páginas, si se elabora un planteamiento teórico capaz de ser alternativa, si se elabora, en definitiva, un nuevo horizonte utópico.

Los problemas y necesidades que el materialismo femenino genera son de tal complejidad, que la necesidad de buscar una respuesta inmediata hace a veces olvidar qué importante es fijar con claridad los objetivos y los fines últimos que mueven al feminismo. La importancia de la teoría tampoco nos debe hacer caer en un intelectualismo elitista alejado de la realidad. Hay que aunar teoría y práctica, no se debe caer en la artificialidad y abstracción que se critica en la cultura dominante. Hay que elaborar un cuerpo de conocimientos más total, un saber más global y menos sectario.

En suma, entiendo que, para la elaboración de este proyecto de futuro, el feminismo de la diferencia abre una vía más renovadora y más radical, una nueva perspectiva que permite esa otra mirada de la realidad que demanda urgentemente la sociedad actual. El feminismo de la diferencia no desconoce la utilidad y la necesidad de la lucha por la igualdad jurídica; sólo afirma que esta lucha no es suficiente para producir la eliminación de la discriminación. Acceder a la igualdad jurídica y a la plena ciudadanía no es suficiente si no se han establecido otros modelos, otros fines, otros objetivos, otro proyecto de vida, otra cultura. Si se accede a la plena ciudadanía sin que el proyecto global haya sido sustituido por otro nuevo, nada cambiará. El único cambio será que las mujeres aceptarán que el modelo de hombre-individuo-ciudadano es universal porque están dispuestas a subsumirse en él sin decidir por sí mismas qué desean o quieren ser.