

Feminismo, postmodernidad e Historia Antigua. Entre la igualdad y la diferencia¹

JUAN CASCAJERO
Universidad Complutense de Madrid

ABSTRACT

Only the permanent conscience, in women and men, of the negative discrimination (past and present) it can justify and to impel, for the sake of the equality-autonomy, the woman's absolutely indispensable positive discrimination in the daily life, in the politics... and in the historiography. The clarification of the equality-difference conflict facilitates the understanding of today's feminism and, therefore, it also enables the acceptance and use by the antiquity scholars of its theoretical as well as practical contributions.

Desde luego, en mi opinión, *sólo la conciencia permanente, en mujeres y hombres, de la discriminación padecida (pasada y presente) puede justificar e impulsar, en aras de la igualdad-autonomía, la absolutamente imprescindible discriminación positiva de la mujer en la vida cotidiana, en la política... y en la historiografía*². Desde esta perspectiva, en el quehacer

¹ Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación, financiado por la DGES, «Parámetros de género para la Historia Antigua» (BHA 2001-1917). La inmersión en el dinamismo teórico feminista resulta imprescindible para una ubicación en la Teoría, en la Historiografía y en la práctica política, de nuestros «Parámetros de género para la Historia Antigua».

² Estas palabras, que han sido incluidas insistentemente, casi a modo de eslogan, tanto en los resúmenes que preceden algunos de mis trabajos sobre la condición de la mujer y las relaciones de género como en mis intervenciones públicas, suponen una declaración de principios y sintetizan el objetivo final de todos ellos, así como mis «sitios» teóricos y prácticos en la apuesta por la igualdad de sexos como parte fundamental y primaria de la

historiográfico, la imprescindible presencia de la Teoría, incluso de la Teoría Crítica, resulta, por su indefinición-silencio ante las contradicciones de género (o ante otras opciones feministas), insuficiente. Se precisa, en mi opinión, no sólo la aportación teórica del feminismo capaz de descubrir-atender la más grave y recurrente de las contradicciones sociales sino también la introducción de sus debates-conflictos internos (en el pensamiento y en la práctica política). Sólo la confluencia de estos tres niveles teóricos (Teoría-Teoría Crítica, Teoría feminista, conflictividad teórica feminista) en

igualdad social (basada, precisamente, en el respeto de la diferencia e, incluso, en la promoción de la autonomía). Es el trasfondo de mi terquedad en la constante evocación de la desigualdad, eso es lo positivo de mi insistencia (con Adorno y Habermas) en la negatividad, eso es lo que evoca (con Bloch) la esperanza de horizontes diferentes y lo que me emplaza y comprometo (fundamentalmente, —pero no sólo— con el feminismo de la igualdad) a enfrentarme, en la teoría y en la práctica política, con una realidad genérica y social que se concibe y se vive como opresora. Mis imprecisiones y contradicciones discursivas son otra cosa. Pido perdón, una vez más, por no compartir (ni siquiera llegar a comprender), «desde mi masculinidad», algunas propuestas de la Diferencia. No obstante, esta vez, he añadido el término «autonomía» al de «igualdad» en este eslogan, no como paternal-patriarcal concesión a la Diferencia sino como respuesta a una convicción, cada vez, más profunda. Véanse, por ejemplo, mis recientes «Género, dominación y conflicto. Perspectivas y propuestas para la Historia Antigua», *Studia Historica. Historia Antigua*, 18, 2000; «Conflictividad genérica y fuentes orales para la Historia Antigua», *Gerión*, 19, 2001; «Espacios genéricos ¿espacios de la religión? Una reflexión sobre la condición de la mujer a través de las fuentes orales», *Arys*, 8, 2001; «La descalificación de la mujer en la Paremiología latina», *Paremia*, 10, 2001 o «La descalificación de la mujer en la Paremiología griega. Los *Monósticos* de Menandro», *Paremia*, 11, 2002. Hablo de «discriminación positiva» por la inequívoca claridad y rotundidad de sus contenidos semánticos ante términos más tímidos como «acción positiva», «acción afirmativa» o «discriminación inversa», convencido de que, cuando se parte de la desigualdad, sólo es posible avanzar hacia la igualdad-autonomía a través de la desigualdad-impulsión de las desfavorecidas (véase —sobre la distinción entre igualdad formal e igualdad material, sobre el trato desigual orientado hacia la igualdad material así como sobre las problemáticas políticas de su puesta en práctica— Jiménez, D., *Una manifestación polémica del principio de igualdad: acciones positivas moderadas y medidas de discriminación inversa*, Valencia, Tirant lo Blanch, 1999). En esta exigencia coinciden todos los feminismos, aunque discrepen en el grado, en los fines y en los tiempos. Hablo de «mujer», porque quiero destacar lo que de común tiene su identidad histórica, en tanto que el plural «mujeres» podría, peligrosamente, referirse a la (tantas veces) perversa alusión a la pluralidad de sus condiciones de existencia. En palabras de C. A. Mac Kinnon (*Hacia una teoría feminista del Estado*, Madrid, Cátedra, 1995, pp. 87-88), «El feminismo radical ve a todas las mujeres en cada mujer. En el liberalismo, las mujeres son un conjunto, un nombre plural. En el radicalismo,

la Historia Antigua nos proporciona suficientes recursos teóricos a quienes concebimos nuestra tarea de historiadores/as como una especie de *continuación de nuestro compromiso social y genérico por otros medios*³. Ese es el sentido de la introducción, ahora, en una publicación de Historia Antigua, aunque sea en forma manifiestamente parcial⁴, de ese tercer nivel aludido, el del debate teórico feminista⁵. Porque ese inabarcable dinamismo interno (o diversidad, si se quiere) ha sido argüido por los/las pocos/as que

las mujeres son un todo colectivo, un nombre singular, y sus diversos elementos son parte de su comunidad... La relación entre el individuo y lo social delinea una división entre el feminismo liberal y el radical en su modo de ver lo personal. En el feminismo liberal, lo personal se distingue de lo colectivo; en el feminismo radical, lo abarca». Por eso mismo, suelo distinguir entre «Historia de la mujer» o, incluso, «Historia de las mujeres en sociedad» e «Historia de las mujeres». Uso el término «política» en el sentido que lo hace el feminismo (siguiendo a los exponentes de la Teoría Crítica) para referirme, en el sentido más amplio, a toda relación de poder. Los puntos suspensivos se refieren a la necesidad de discriminación positiva en todo el ámbito de lo teórico, en todas las ciencias. Según este eslogan, por tanto, la mirada al pasado, por remoto que sea, no pretende (ni puede) ser, ni social ni genéricamente, neutra sino comprometida e interesada. Porque, según creo, no es posible un compromiso firme por la igualdad (o autonomía) sin una conciencia fundada de la desigualdad (o sujeción) pasada y presente. Como no es posible una acción social emancipatoria sin una comprensión (crítica) del presente, pero, tampoco, sin un análisis (productivo y paralelo) del pasado. Porque, para nosotros/as, la atención al pasado sólo tiene sentido si es capaz de promover la comprensión crítica de un presente ingrato. En mi opinión, sólo a través de este vínculo, la Teoría (y también la Historia) se convierte en (acción) política (en todos sus sentidos). Para una conjugación social de los tiempos, véase mi «Tiempo y tiempos para la Historia Antigua», *Gerión*, 18, 2000, pp. 17-41. En él, me opongo decididamente al pesimismo epistemológico, de raíz foucaultiana, que afirma la especificidad cultural de las distintas formaciones sociales y que impediría el, en mi opinión, imprescindible diálogo entre los tiempos para una comprensión activa del pasado. (En mi opinión, puesto que hay muchos Foucaults —y, frecuentemente, machistas y contradictorios— más vale, respetuosamente, guardar las distancias).

³ Aunque, evidentemente, no sea lo mismo luchar en las calles y campos del mundo que escribir, cómodamente, en nuestra casa. Pero, en cualquier caso, en los bordes de la «ficción útil», nos viene bien pensarlo.

⁴ Parcial en su doble sentido: porque no agota (ni lo pretende) todo el debate y porque «toma parte» (aunque no lo pretenda).

⁵ Agradezco profundamente a los responsables de esta revista, en especial a S. Montero, que, después de haberme permitido anteriormente la introducción de los dos primeros niveles (Teoría Crítica y Feminismo), lo hagan ahora con el tercero y más problemático de ellos, el de los debates internos surgidos en el seno del feminismo y su incidencia en la Historia Antigua.

dicen preocuparse por estos temas para la inmediata descalificación de las múltiples e insustituibles aportaciones del feminismo a la Historia⁶ (sin que, por cierto, los mil y un avatares de la «razón patriarcal»⁷ les haya servido para su correspondiente descalificación). Porque, tanto en sus contenidos y temática como en sus métodos, la aportación que cabe esperar será muy diferente según los distintos feminismos⁸: liberal, materialista, radical, post-estructuralista, postcolonial, postmoderno-deconstructivo, foucaultiano, de la igualdad, de la diferencia, etc. Porque, aunque sea muy diferente «restituir las mujeres a la Historia» que «restituir la Historia a las mujeres»⁹, aunque existan distintos horizontes, distintas utopías y, en consecuencia, distintas formas de buscar en el pasado la identidad colectiva (o

⁶ Por mi parte, siempre he creído en la correspondencia entre dinamismo teórico y salud de la razón práctica (valorada en función de sus posibilidades de realización en el diálogo, en el cambio y la transformación social). Por el contrario, lo que se dice «verdadero», lo que se pretende incuestionable, esto es, lo inmóvil (por acrítico y sumiso o por fatua soberbia), perdida su capacidad de entenderse con el mundo y, aún, consigo mismo, mármol del cementerio (académico), se autoinmola en su rigidez-estupidez como la propia muerte a la que, sin saberlo, representa.

⁷ Sobre la, en este caso, dualidad de razones, véase la obra ya clásica de C. Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985. En el mismo sentido, de forma didáctica, la antología de textos filosóficos misóginos de C. Albacete, *Cabellos largos e ideas cortas. Lo que han dicho algunos filósofos sobre la mujer*, Madrid, Akal, 1993. Igualmente, para «la razón feminista», L. Falcón, *La razón feminista, I, La mujer como clase social y económica. El modo de producción doméstico, II, la reproducción humana*, Barcelona, Fontanella, 1981-1982 (de esta obra —fundamental para la comprensión de las diversas formas de explotación femenina, en la reproducción, en el trabajo doméstico y en la sexualidad— existe una edición resumida y puesta al día en Madrid, *Vindicación feminista*, 1994), así como Ch. Delphy, *El enemigo principal y otros ensayos*, Barcelona, 1982.

⁸ Esas fuertes diferencias se hicieron notar, por ejemplo, en la Conferencia sobre «Feminismo y Estudios Clásicos» celebrada en Cincinnati en 1992 y editada por N. Sorkin Rabinowitz y A. Richlin, *Feminist Theory and the Classics*, Londres, Routledge, 1993 (aunque las tensiones, en este caso, se polarizaron, sobre todo, en torno a foucaultianas-partidarias de la especificidad-discontinuidad cultural y no foucaultianas-partidarias de la «Grand Theory», defensoras de la continuidad de estructuras sociales a lo largo del tiempo. Si algo quedaba claro era, una vez más, que había muchas maneras de mirar y ver a las mujeres en la Antigüedad).

⁹ Véase C. Cuadra, J. Lorenzo, A. Muñoz, C. Segura (citando a G. Bock) «Las mujeres y la Historia: ciencia y política», en C. Segura (ed.), *Historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la Historia*, Madrid, Al-Mudayna, 1997, pp. 73-93.

experiencia-afirmación de individualidad-autonomía) de la mujer, al menos coinciden en señalar la no universalidad, la no neutralidad del discurso patriarcal mostrando que *una parte, además interesada, no es el todo*. Por mi parte, no me asusta reconocer que cada vez va siendo más firme mi vieja convicción de que *ni la razón patriarcal es la Razón ni la historia patriarcal es la Historia*¹⁰. Si es que Razón e Historia (con mayúsculas) pudieran existir, claro. Y, en mi opinión, pueden existir, pero sólo como fruto de un consenso (dinámico y en construcción permanente) entre (todas) las partes.

Teoría feminista e Historia Antigua, porque no pueden existir la una sin la otra, porque se necesitan, están condenadas a dialogar, a entenderse, a ir juntas, incluso. Desde luego, el feminismo necesita de la Historia, de la Historia Antigua. Porque, parafraseando (y traicionando, también, su fatalismo), a Orwell¹¹, puede sostenerse que sólo si la mujer llega a controlar su pasado podrá controlar su futuro pero que, sólo en la medida que vaya controlando su presente, podrá ir controlando su pasado. Y parece inobjetable que sólo a través del desarrollo de la conciencia de su específica y diferenciada experiencia histórica como mujer podrá alcanzar una clara y firme identidad colectiva¹² que impulse-asegure-garantice su conversión en sujeto histórico. De ahí, también, la constatación de que «la necesidad de examinar el papel de las mujeres en el pasado surja del movi-

¹⁰ Igualmente, he negado, hasta la saciedad, las pretensiones de universalidad de la Historia construida desde las opciones parciales de clase.

¹¹ «Quien controla el pasado controla el futuro, quien controla el presente controla el pasado» (*Nineteen eighty-four*, Harmondsworth, 1949, p. 199). Sin embargo, la actividad (teórica y práctica) del feminismo (que es uno y múltiple) parece haber demostrado que es posible romper el fatalismo del tiempo (que, también, es uno y múltiple) que parece condenar *in aeternum* a la reproducción de las relaciones de poder. La visión orwelliana tiene el mérito de descubrir, con nitidez, los motivos de la reescritura feminista de la historia.

¹² Es, pues, la reivindicación del presente la que exige la vuelta al pasado. Y cuanto más decidida sea esa reivindicación con mayor fuerza se sentirá esa necesidad del pasado. De modo que «si para todos es necesaria la reflexión sobre los orígenes, para la mujer es una cuestión vital, porque no puede pretender cambios igualitarios en la estructura social y en su vida cotidiana si la cultura de la que se nutre es anti-igualitaria» (M. A. Durán, *Si Aris-tóteles levantara la cabeza*, Madrid, Cátedra, 2000, p. 41. Es, convenientemente transmutada la afirmación de que «sólo a la mujer redimida le cabe en suerte su historia» (Benjamin).

miento político con el que las mujeres intentan conseguir el control sobre sus propias vidas»¹³.

Pero, también, la Historia Antigua necesita del feminismo. Porque, en sentido estricto, ningún(a) historiador(a) social puede considerarse tal si silencia la primera de las contradicciones sociales¹⁴. Porque, además, su silencio (que es desdén y menosprecio) tapa, enmascara (con o sin la excusa de dar prioridad a temas «más importantes») y contribuye a reproducir y a perpetuar la desigualdad genérica y el sistema de dominación masculino. En otras palabras, *la Historia Antigua no puede construirse al margen del género porque, de ser así, se situaría al margen de lo social. Y constátase (si se quiere, claro) cuántos/as pensadores/as, que se pretenden socialmente progresistas, quedarían en entredicho con sólo preguntarnos sobre sus actitudes ante estos temas. ¿Progresistas? ¿en qué son progresistas?* Pero no se trata (como podría sostener algún feminismo) de cambiar de ojos (femeninos en lugar de masculinos) para mirar el pasado sino de limpiarlos concienzudamente de viejos y encallecidos androcentrismos para poder identificar el género en todos los ámbitos (públicos y privados, en la vida material y en la espiritual). No es desmesurado el esfuerzo. Además, la higiene ocular no sólo permite vislumbrar la oportunidad de nuevos temas y nuevas metodologías sino que también favorece el acercamiento a esa *verdad social entendida como (y sostenida por) consenso entre las partes*¹⁵. Porque, de no haber entendimiento, quedaría al descu-

¹³ S. Jons & S. Pay, «El legado de Eva», en L. Colomer (*et aliae*), *Arqueología y teoría feminista*, Barcelona, Icaria, 1999, p. 233.

¹⁴ Y sigo, aún, pensando que «si no es historia de los hombres y las mujeres, si no es social, no es Historia» («Historia Antigua y fuentes orales», *Gerión*, 17, 1999, p. 18).

¹⁵ Dejo, en esta ocasión, de lado el espinoso tema de la «verdad social», pero no la constatación, una vez más, de que, aunque machaconamente se oculte, *hay partes*. Aunque la ininterrumpida supremacía material masculina trate de imponer constantemente la supremacía ideológica. Aunque «el punto de vista» masculino trate de imponerse como único patrón objetivo del *verum, bonum, pulchrum*, en tanto que, al disimular que se trata de una perspectiva parcial y enmascarar el sistema de dominación del que surge, pretenda convertir ese patrón en único, en legítimo, ocultando que se trata de un referente unilateral, impuesto por la fuerza, en beneficio de un solo colectivo. Después vendrán, solícitas, las instituciones del Estado para sancionar, por «científicos», unos programas que no son sino la concreción (y mecanismo de reproducción), en cada área de conocimiento, del poder masculino. Aunque el tufo patriarcal los delate. Es el viejo tinglado de tratar de convertir la perspectiva individual, por neutra, desinteresada y objetiva, en universal y única

bierto la parcialidad de las construcciones androcéntricas como «excrecencias de poder» (M. Foucault), como imposición de la «ley-palabra del padre» (J. Lacan) y su «falologocentrismo» (J. Derrida, H. Cixous), como la manifestación en la historiografía de la «razón patriarcal» (C. Amorós), en fin, como expresión y mecanismo de reproducción de la opresión genérica (Ch. Delphy), que es (afortunadamente no sólo en mi opinión) la primera, elemental y más extendida forma de opresión social.

Podría aducirse, sin embargo, como excusa para evitar un consenso que supondría la pérdida del monopolio del poder (no sólo sobre la Historia), la imposibilidad de consensuar nada ante el tropel de propuestas, a veces contradictorias, que vienen de los distintos feminismos¹⁶. Y se descalifica, entonces, al feminismo por plural, mientras, a su medida, se inventa un adversario único, construido con los retales que considera más deleznable e histriónicos de todos los feminismos. Y, así, como espantapájaros grotesco, se le sitúa, esperpéntico, fuera de la lógica de lo social, disponiendo, todavía, la esencia de su propia existencia en su resentimiento, en su histeria y en su vocación creadora de conflictos. Pero, he aquí, que el feminismo, que ningún feminismo, provoca el conflicto con el sistema. Sólo lo descubre. Porque el verdadero origen del conflicto está en la desigualdad (y en la sujeción) y, por tanto, la responsabilidad de ese conflicto nunca puede situarse en quienes lo sufren sino en quienes lo amparan y de él se

condenando y persiguiendo hasta expulsar del sistema (material y simbólico) a lo otro. Porque su mera existencia descubre su parcialidad-ilegitimidad. Es —y no creo excederme— el fundamentalismo androcéntrico.

¹⁶ Cuando la verdadera causa del cierre de filas radica en la desazón, en la inquietud, en los temores ante un cuestionamiento bien fundado de sus valores, criterios y métodos. Los dominantes suelen convertir con facilidad sus excusas en causas inapelables. La causa real no es otra que la defensa, a ultranza, del privilegio y, de ahí, el pánico, la sensación de vértigo, el horror a admitir «lo otro», que niega la pretendida validez absoluta de sus posiciones, que descubre su parcialidad real. Porque no parece que la multitud de propuestas sociales androcéntricas hayan servido para su descalificación en bloque. Y es que «cuando las mujeres entran a formar parte del cuadro, ya sea como objeto de investigación en las ciencias sociales o como investigadoras, se tambalean los paradigmas establecidos. Se cuestiona la definición del *ámbito de los objetos* del paradigma de la investigación, así como sus unidades de medida, sus métodos de verificación, la supuesta neutralidad de su terminología teórica o las pretensiones de universalidad de sus modelos y metáforas» (S. Benhabib, citada por R. Cobo, en C. Amorós, *10 palabras sobre mujer*, Estella, Verbo divino, 1998, p. 61).

benefician. El feminismo, en todo caso, al desenmascarar la desigualdad (o la sujeción), sienta las bases para su superación consensuada, mientras que quienes se empeñan en taponarlo, por más que acusen a las demás, se constituyen en los verdaderos garantes de su perpetuación.

Pero, efectivamente, el feminismo, que, por su coincidencia básica en rechazar (en la vida material y en sus discursos teóricos) el sistema patriarcal, es uno, es también (afortunadamente) múltiple y con él interactúan, además, todas las grandes corrientes teóricas actuales. De modo que ni puede entenderse sin esas tendencias ni esas tendencias sin él (y, a no ser que se pretenda ajena a su tiempo, tampoco la Historia Antigua). Entre estas grandes corrientes, está siendo particularmente intensa su relación con una postmodernidad¹⁷ que parece poder comprenderse, a la vez, en los bordes de la lógica, como una cosa y su contraria. Porque, concepto unitariamente inaprensible, esquivo, complejo él mismo, pretende, en sus extremos, ser-significar tanto la muerte de la modernidad como, por radicalización de la misma, su revitalización.

Como *evocación de la muerte* significa el fin, la no validez de la razón, de la Historia, de la Metafísica, del pensamiento, en fin, de toda la osamenta intelectual y axiológica que vertebraba la modernidad como proyecto de emancipación del sujeto racional¹⁸. Es el descubrimiento-deconstrucción (J. Derrida) y liquidación de la voluntad-realidad de dominación de los poderosos en la razón moderna-ilustrada. Deconstruidos-deslegitimados-muertos quedan los campos de manifestación de la razón moderna (en singular) que no son sino los ámbitos de expresión de su voluntad de dominación: la Filosofía, la Política... y la Historia (que ya no es de los poderosos, contada por los poderosos, sino que cada grupo, todos los grupos, pueden contar «su historia» y admitir, o no, «otras historias»). La propuesta moderna de una única moral universal y objetiva (sigue argumentando esta postmodernidad) conducía a un perverso ideal de imparcialidad¹⁹ que sólo era la reducción forzada de la heterogeneidad, de la particularidad, de la

¹⁷ O, más bien, postmodernidades, porque son múltiples las formas de ser-crearse postmoderno/a.

¹⁸ Véase C. Amorós, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra, 1997, especialmente, su cap. VII, «El feminismo y la postmodernidad: una *liaison dangereuse*», pp. 303-374.

¹⁹ Véase al gran precursor T. W. Adorno, especialmente, su *Jargon der Eigentlichkeit*, Frankfurt, 1967.

diferencia, a la unidad (I. M. Young). Como si fuera posible la neutralidad y hablar desde ninguna parte. El ideal de imparcialidad-universalidad no era sino la tapadera del intento de legitimación y reproducción de las relaciones de dominación (TH. Adorno). Mueren, pues, por excluyentes, por reduccionistas, por totalitarios, los discursos dominantes. Y surgen, múltiples, los discursos de la alteridad, de las alteridades, de «los otros», de los débiles, de la(s) diferencia(s), de la multiculturalidad, que pretenden sustituir los universales deconstruidos. Y, entre ellos, el falologocentrismo masculino, con lo que, en cierto modo, la postmodernidad (frecuentemente sólo en clave estética) «se viste de mujer». Pero ocurre que, muerto el sujeto, muerta la razón (en singular), y asentada, en su lugar, las razones, la multiculturalidad, no hay lugar para la emancipación. Después de tantos afanes deconstructivos-destructivos sólo parece quedar hueco para el ejercicio de esa especie de *pietas* distante que permite comprender respetuosamente lo múltiple, lo diferente. Como no sea para el acoso y derribo de la razón moderna, el compromiso político quedaría desactivado.

Como *evocación de la vida*, de la sanación, recuperación y, en última instancia, de la revitalización del proyecto moderno, la postmodernidad surge, también, de un diagnóstico de los males, de un desvelamiento de las contradicciones y de las promesas no cumplidas por la razón moderna. Pero del desvelamiento de sus insuficiencias no deviene su desahucio sino los intentos de recuperación terapéutica. Se trataría de instar a las Luces a iluminar toda la casa (en feliz imagen de C. Molina). Es la vía abierta por la *Dialektik der Aufklärung* (De Adorno y Horkheimer) y desarrollada, poco después, por el propio Adorno (en su *Negative Dialektik*) y por otros miembros de la Teoría Crítica. Porque, es verdad que se puede liquidar sin más, por su capacidad opresora y por embustera, a la razón moderna pero, también, a través de la reflexividad, a través de su propia capacidad de autocrítica, puede revitalizarse y someterse a sí misma a la más severa exigencia de cumplimiento de la universalidad que predica y no cumple. Puede y debe tratar de «iluminar toda la casa» consensuando permanentemente²⁰, aquí y allá, con sectores hasta ahora marginados, con los tan traídos y llevados «otros», con las «otras», valores, pautas y normas. Caería, así, la tan odiosa «lógica-jerga de la identidad» (la *Jargon der Eigentlich-*

²⁰ El cómo se logra el consenso (en la teoría y en la práctica política cotidiana) es otra cosa.

keit de Adorno) pero, lejos de arrastrar en su caída a toda la modernidad, supondría su momento reflexivo y, en consecuencia, su revitalización. Porque, en mi opinión (que es mi convicción y la de todo el feminismo de la igualdad) el feminismo (y no sólo él sino también todo movimiento emancipatorio) no puede aceptar nunca la ruina total del significado, esto es, la muerte del sujeto, el fin de la razón, la anulación, en este caso, de la conciencia feminista que es la condición y esencia primaria de su propia existencia. Más aún, «el hecho del feminismo impugna la muerte del sujeto»²¹. Porque feminismo quiere decir emancipación de la totalidad y el «respeto a la diferencia y a la multiculturalidad», o sea, el tan traído y llevado «relativismo cultural» postmoderno no puede exhibirse, en ningún caso, para justificar el crimen contra la especie humana que supone, aún hoy, la repugnante opresión-sujeción de la mujer en tantos lugares. De modo que, aún a riesgo de ser considerado fundamentalista y excluyente, el multiculturalmente comprensivo «todo vale»²² constituye no sólo un insulto a la emancipatoria e igualitaria razón feminista sino que, en su formulación estricta, representa su negación. De ahí que feminismo (de la igualdad) y postmodernidad (de la muerte), en sus versiones radicales, en mi opinión, formarían no una «difícil alianza»²³ sino una *alianza imposible*, una verdadera *contradictio in terminis*.

No es ésta, sin embargo, una actitud compartida por todos los feminismos. De hecho, la coexistencia, durante las últimas décadas de feminismo y postmodernidad no ha dejado de dinamizar (y, también, dividir) la teoría y la práctica política feminista²⁴. Hasta tal extremo que, quizás, pudiera

²¹ C. Amorós, *op. cit.*, pp. 362-3.

²² Véase, sobre lo que significa el «todo vale», J. F. Lyotard, *La cuestión postmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, Cátedra, 1984; A. Séller & F. Feher, *Políticas de la postmodernidad. Ensayos de crítica actual*, Madrid, Península, 1989. En sentido contrario, sobre la devaluación de lo importante, D. Danto, *The Transfiguration of Common Place*, Nueva York, 1986 y A. Finkelkraut, *La derrota del pensamiento*, Barcelona, 1986, así como, desde un ángulo feminista, L. Nicholson (Ed.) *Feminism/Postmodernism*, Nueva York, 1990.

²³ Véase S. Benhabib, «Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance», *Praxis International*, vol. 11, n.º 2, Julio, 1991.

²⁴ Véase el interesante contraste de actitudes y argumentos en S. Benhabib, D. Cornell, N. Fraser y S. Butler, *Feminist Contentions*, Nueva-York-Londres, Routledge, 1995. La obra ofrece posibilidades de aproximación a las tendencias crítico-reflexivas adornianas (Benhabib), deconstructivas lacano-derridianas (Cornell), foucaultianas (Butler) y

hablarse (perdón por el esquematismo) de un feminismo (o, mejor, feminismos) de la modernidad (crítico-reflexiva) o postmodernidad entendida como «radicalización del proyecto ilustrado», como la «manifestación más extrema de la modernidad» (que sería el f. de la igualdad con sus raíces en la Ilustración y en la Teoría Crítica de Adorno y Habermas) y un feminismo (o feminismos) de la postmodernidad de la muerte-superación de la modernidad (que sería el f. de la diferencia con sus orígenes contemporáneos en Derrida e Irigaray). Y así, en cierto modo, aunque distintas corrientes se entrecrucen en ellos, feminismo(s) de la igualdad y feminismo(s) de la diferencia (en adelante, Igualdad y Diferencia) podrían representar la traducción, en este ámbito, de la modernidad reflexiva (o postmodernidad como radicalización de la modernidad) por una parte, y postmodernidad como deconstrucción-liquidación de la modernidad, por otra.

Es mi propósito presentar brevemente en estas páginas, de la forma más didáctica posible (y también, lo sé, por eso mismo, más esquemática), la tensión Igualdad-Diferencia²⁵ ante los/las estudiosos/as de la Antigüedad. Aunque esta tensión sólo suponga *una de las formas de expresión del dinamismo feminista*. Aunque el discurso binario en el que se presenta resulte, en exceso simplificador y reduccionista²⁶ (un atentado al discurso de la complejidad postmodernista y un agravio a algún sector de la Diferencia). Aunque jamás deba olvidarse que *hay distintas igualdades y diferentes diferencias*, hasta tal extremo que, en no pocas ocasiones, cualquier

pragmáticas (Fraser). Es el diálogo fructífero que, según N. Campillo, «no significa *totum revolutum* pero sí tener presente que el paradigma es el feminismo y que en ese sentido no ha de ser la crítica feminista la que se encuentre atrapada en otro paradigma teórico que la constreñiría hasta el punto de no poder dialogar con otras alternativas feministas por el peso del modelo del que parten» (en C. Amorós (dir.) *Feminismo y Filosofía*, Barcelona, Anthropos, 2000, p. 314).

²⁵ Esta tarea la he acometido, con suma brevedad, en mi reciente «Sobre igualdades y diferencias. En torno a I. M. Young (*La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra, 2000), C. Amorós (*Tiempo de feminismo*, Madrid, Cátedra, 1997) y el feminismo que nos llega», *Arys*, 8, 2001.

²⁶ En todo caso, a pesar de las dudas que pudiera suscitar este trabajo, mi propuesta epistemológica se basa en la asunción de una relación dialéctica entre el discurso binario (que es capaz de destacar lo importante, pero fuerza, reduce y simplifica) y la mirada global (que descubre la complejidad, pero puede ocultar-despistar lo fundamental). Se incurre, es verdad, en un nuevo y peculiar sistema binario, pero, capaz, en mi opinión, de atenuar, en gran parte, las deficiencias de ambos sistemas (binario y complejo).

intento de ubicación, en un «lugar» u otro, resulte aventurado. Pero se trata de un vivo debate que, en la Teoría y en la práctica política, aunque a veces se declare periclitado, sigue dividiendo y enfrentando al feminismo contemporáneo. Su tratamiento es urgente e inaplazable para aquellos/as estudiosos/as de la Antigüedad a quienes no repugnen los planteamientos teóricos y, más aún, para quienes experimenten alguna inquietud positiva ante las propuestas feministas. Porque, aún consciente de mi incompetencia²⁷ (como hombre y como ya viejo «emigrante al feminismo»), quizás pueda ser útil (para quienes, en buena hora, inician el camino) proporcionando unas ciertas «marcas de reconocimiento» que puedan ayudar a situar esos nombres (de mujer), esos temas y esas obras que nos llegan (que, en ocasiones, parecen confundirnos con sus múltiples propuestas y, casi siempre, han servido de excusa para su descalificación en bloque).

He dividido esta presentación en tres pequeños bloques (cada uno de ellos subdividido en sendos apartados para la Igualdad y para la Diferencia). El primero de ellos, «algunos rasgos y temas», pretende ofrecer, muy resumidos y agrupados por contenidos, los criterios básicos, incluso los modos, de cada tendencia, de cada actitud, de cada posicionamiento ante sí mismas y ante el mundo. Su objetivo es ofrecer recursos para situar las propuestas temáticas, comprender los métodos, descubrir su intencionalidad y, sobre

²⁷ La petición de disculpas no exonera mis desaciertos. Aunque no lo pretenda ni quiera polemizar, es obvio que no pienso y siento «desde ningún lugar». Me resulta imposible que, como en toda elección, ninguna se sienta aludida, mal aludida, fusilada, incomprendida, mal situada, mal citada y, sobre todo, desconocida, relegada o conscientemente silenciada. Con todo derecho podrán rechazar de plano la petulancia de quien se atreve a trazar, aquí y allá, entre unas y otras, fatídicas rayas, distribuyendo y situando (¡un varón, una vez más!) mujeres y espacios. Mi intención no es provocar sino presentar, ante los/as estudiosos/as de la Antigüedad, algunas obras fundamentales en el debate teórico contemporáneo y tratar de evitar las dolorosas descalificaciones que indiscriminadamente padecemos. Porque, con el feminismo, además de la esperanza, además de tantos sueños, nos vienen sus debates, sus tensiones y conflictos (y los que, no siendo suyos, torpemente le adjudicamos), descubriendo sus flancos a la inmediata descalificación de la siempre sensata «palabra del padre» que se auto-erige en único referente discursivo del buen ser, del buen obrar, del buen pensar(se). El último móvil, en fin, de escribir estas páginas es la sensación de que, seguramente, *no haciéndolo, no me sentiría mejor*. Tampoco, por otra parte, causaría un cataclismo si, de paso, se me hubiera escapado un poco de Teoría (crítica), un poco de feminismo (de la igualdad) y algún auto-reconocimiento (en la diferencia).

todo, ayudar a ubicarnos a nosotros/as mismos/as. Con ello, según creo, se explican, por sí solas, sus actitudes y temáticas historiográficas, así como sus modos de hacer Historia Antigua, ofreciéndonos algunas claves para la comprensión de obras fundamentales en el panorama historiográfico actual sobre la Antigüedad. Puntualmente, en las notas y sólo como ejemplo, he añadido alguna bibliografía (exclusivamente femenina y feminista) que desarrolla los temas aludidos. El segundo, «algunos nombres y obras», ofrece una selección muy elemental (desde luego, breve y discutible) de las exponentes más significativas y, casi siempre, desconocidas por los/as estudiosos/as de la Antigüedad. Porque, según creo, resulta imprescindible acercar los mundos y reconocer autorías. El tercero, «algunas voces», responde a la convicción personal de la suma importancia del lenguaje y el discurso²⁸, de la voz y la escritura²⁹ (como elementos nunca neutros) en la propuesta de una razón que (aunque, en muchos casos, tenga no poco de ambas) no es (ni pretende ser) moderna ni postmoderna sino, prioritariamente, femenina (en la Diferencia) o feminista (en la Igualdad). Al fin y al cabo, «las feministas necesitan tanto la deconstrucción como la reconstrucción: desestabilización de la ideología y proyección de una esperanza utópica»³⁰. Porque, a pesar de

²⁸ Sobre el tema, tan imprescindible como habitualmente relegado, de los modos con que el lenguaje expresa, sintetiza y contribuye a reproducir la desigualdad genérica, tanto desde el feminismo (de la igualdad y de la diferencia) como desde la perspectiva de la sociología y pedagogía críticas (reclamando unos usos lingüísticos diferentes), véanse, a modo de síntesis, Lomas, C. (comp.), *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*, Barcelona, Paidós, 1999; García Messeguer, A., *Lenguaje y discriminación sexual*, Barcelona, Montesinos, 1988; Woodak, R. (comp.) *Gender and discourse*, Londres, Sage, 1997; Yagüello, M., *Les mots et les femmes. Essai d'approche socio-linguistique de la condition feminine*, París, Payot, 1977; Lakoff, R., *El lenguaje y el lugar de la mujer*, Barcelona, Hacer, 1981; Tanñen, D., *Género y discurso*, Barcelona, Paidós, 1996; Cameron, D., *Feminism and Linguistic Theories*, Londres, Mc Millan Press, 1985; Colaizzi, G. (comp.), *Feminismo y teoría del discurso*, Madrid, Cátedra, 1990; Mc Connell-Ginet, «Lenguaje y género», en Newmeyer, F. (comp.) *Panorama de la lingüística moderna*, vol. IV, *El lenguaje: contexto socio-cultural*, Madrid, Visor, 1992, pp. 99-126; Violi, P., *El infinito singular*, Madrid, Cátedra, 1991; Colaizzi, G. (comp.), *Feminismo y teoría del discurso*, Madrid, Cátedra, 1990; VV. AA., *La educación lingüística. Trayectorias y mediaciones femeninas*, Barcelona, Icaria, 1997.

²⁹ Aunque, al traducir, «desde mi lugar» (o desde cualquier otro), ya esté traicionando-impidiendo el contacto directo con la fuente. Pero siempre queda el ejercicio de la lectura (si la hubiere, claro) como un acto (no neutro) de «recreación y autoafirmación política» (D. Fuss).

todas las discrepancias, según creo, todos los feminismos tienen claro cuál es (en expresión de Ch. Delphy) «el enemigo principal». Por eso, porque se ha recorrido un largo camino y porque aún queda mucho por recorrer, porque en muchos aspectos no son incompatibles sino complementarias³¹, porque —según creo— se necesitan (nos necesitamos), Igualdad y Diferencia, siempre con el más escrupuloso respeto de sus identidades propias y diferenciadas, sin maximalismos en las posiciones, con corazón y cabeza pero, también, con cintura, están (estamos) condenadas a ir juntas. Por el futuro de todas. Por el futuro de todos.

ALGUNOS RASGOS Y TEMAS DE LA DIFERENCIA

- Concepción dual (y no meramente cultural sino natural) de la humanidad y consideración, por tanto, de la mujer como *esencialmente* diferente del varón (en su ser, en su sentir, en sus necesidades). En consecuencia, rechazo de la concepción de S. de Beauvoir de que «la mujer no nace, se hace» a la que opone que «la mujer nace, en la medida misma en que nace de mujer» y planteamiento de que sólo afirmando esa diferencia se puede lograr la autonomía femenina.

³⁰ Fraser, N., «False antitheses: a response to S. Benhabib and J. Butler», *Praxis International*, 11, 1991, p. 175.

³¹ Así, aunque con otro sentido, concibiendo las distancias-paradojas igualdad-diferencia como necesarias-producidas por el propio discurso feminista, lo ha recocado, por ejemplo, Scott, J. (*Only Paradoxes to Offer. French Feminist and the Rights of Man*, Massachusetts, Harvard U. P., 1996, p. 3): «El feminismo fue una forma de protesta contra la exclusión política de las mujeres; su objetivo era eliminar la ‘diferencia sexual’ en la política [igualdad], pero tenía que basar su demanda en las ‘mujeres’ (que se producían discursivamente a través de la «diferencia sexual» [diferencia]. En la medida en que actuaba para las ‘mujeres’, el feminismo producía la ‘diferencia sexual que intentaba eliminar». En mi opinión, a pesar de los «peligros lúdicos» (T. Ebert), existen —en los discursos postestructuralistas y postmodernistas— muchos elementos desestabilizadores-destructivos o potencialmente destructivos de los discursos hegemónicos (ya sean «coloniales», capitalistas de la globalización o patriarcales) que, al conjugarse-combinarse —donde es posible— con los discursos postcoloniales y de la igualdad, multiplicarían los efectos subversivo-devastadores de ambos paradigmas. Convencido de que poco (en igualdad o en autonomía) puede construirse si no se eliminan estorbos, me sigue ocasionando dolor el desperdicio de posibilidades.

- Situación en el centro de su discurso del concepto de *diferencia sexual* referido al hecho de que se nazca en un cuerpo de mujer o de hombre y concepción de esa diferencia como una diferencia humana originaria e inapelable, como un dato inmediato y natural que otorga a cada parte potencialidades específicas. Recuperadas las mujeres como seres sexuados, radicalmente diferentes a los varones, afirmación de que no puede haber ni pensamiento ni libertad-autonomía para las mujeres fuera del concepto de diferencia sexual. Consideración de su olvido como causa del desamparo y desorientación del hombre moderno.
- Reivindicación y orgullo de su ser en un cuerpo sexuado, insistiendo en su especificidad positiva en su cuerpo, en su mente y en su moralidad. Énfasis, pues, en el desarrollo de su autoestima-fortaleza, ligada a la liberación de la identidad ignominiosa y traumática que se les ha atribuido (M. Lagarde). Rechazo, sin titubeos (en la mayoría de los casos), pues, de las *corrientes victimistas y miserabilistas* que, en el presente y en la Historia, consideran a las mujeres como víctimas, porque una mujer no puede reconocerse en esas imágenes de impotencia. Promoción, en cambio, de la conciencia del valor y la especificidad positiva de lo femenino y, sobre todo, en su vertiente eco-feminista, de su papel tradicional al seguir reclamando para ella la ética del cuidado y de la preservación. Insistencia en la valoración positiva, pues, de todas sus tareas y trabajos productivos y reproductivos.
- Énfasis en su cuerpo (allí donde el patriarcado encontraba motivos para su opresión) como origen del ser y construcción de una nueva subjetividad femenina, incluso, a partir de la experiencia del propio cuerpo, concebido, ahora, como centro de autoafirmación y contradiscurso del discurso patriarcal. Reivindicación, pues, de los placeres del cuerpo, del conocimiento y de una sensibilidad que se sabe y se quiere «partir de sí».
- Acabado del tradicional eslogan «lo personal es político» (K. Millet), añadiéndole, para resaltar el carácter individual de la lucha, «y lo político es personal» (F. Cultural).
- Concepción del feminismo como «un proyecto de liberación personal que plantea como objetivo fundamental poner en manos de las muje-

res el control sobre sus propias vidas y su propio cuerpo, es decir, restaurar el sentido de autonomía en la vida de las mujeres» (M. Augustin). Concesión de prioridad, ante otros referentes y apremios, a la impulsión del proceso de liberación-emancipación y autonomía.

- Frecuente rechazo de los varones (fruto de su sensación de recelo-espanto ante todo lo que pueda significar contaminación con lo masculino) no sólo «en el actual estado de cosas» sino en sus horizontes y en sus tiempos.
- Concepción del Patriarcado como un sistema fatalmente enfermo, moribundo, agonizante con la percepción, ya, en sus versiones radicales, de su apocalíptica destrucción (G. Greer).
 - Constante denuncia de la «heterosexualidad obligatoria» (C. Lonzi, A. Rich) y del «fundamentalismo sexual» (T. de Lauretis).
- En sus versiones radicales (M. Wittig), propuesta de una sociedad femenina segregada de los varones. Impulsión de un f. ginecocéntrico-separatista basado en el rechazo a entrar en el mundo y en los criterios-reglas de los varones, promoviendo, en cambio espacios propios donde desarrollarse autónomamente reforzando la positividad de su experiencia específica. Rechazo drástico de las estrategias de poder fálicas, consideración de la participación en el mundo masculino como una traición o, cuando menos, una contaminación patriarcal y promoción de instituciones sociales y culturales sólo de mujeres en las que desarrollar unos cánones éticos y estéticos propios y diferenciados. Promoción del reconocimiento y vinculación con la autoridad (mutua confianza) de otras mujeres (*affidamento*), lejos de la influencia masculina.
 - Reconocimiento de los estrechos lazos entre mujer y naturaleza y comprensión del planeta como un territorio natural, social y económico sometido (M. Daly), junto con la mujer, a la violencia estructural masculina (B. Hollanz-Cunz). Concepción, pues, de la acción patriarcal como fatalmente nociva y llamada a la mujer, como portadora de valores de vida, paz y afectividad, para que asuma la tarea de redimir el mundo y salvar el planeta. Es la

- auto-erección soteriológica de la mujer en una sociedad patriarcal en avanzado estado de putrefacción y, por tanto, auto-comprensión como plataforma crítico-subversiva.
- Reclamo-solicitud del plano simbólico como lugar en el que debe darse la liberación de la mujer y concepción de la autoridad como fuerza simbólica que permite romper un sistema patriarcal basado en relaciones de fuerza-poder. Concepción de la relación con la madre como fundamento del «orden simbólico». Y, de ahí, la necesidad de aceptar, como propuesta política, «el orden simbólico-autoridad de la madre» y, en consecuencia, de «dar traducción social a la potencia materna» (L. Muraro).
 - Preservación del «orden simbólico de la madre» (como se denomina a la forma, específicamente femenina, de comprender y vivir las relaciones sociales) y «necesidad de buscar un orden simbólico nacido de mediaciones femeninas, de las relaciones entre mujeres, independiente (en lo posible) del orden dominante» (M. Rivera). De modo que, frente al feminismo materialista o la teoría de géneros que piensan a las mujeres siempre en relación con los varones, propuesta de comprensión en relación con su origen, con su propia genealogía, con ellas mismas.
 - Ante la devaluación de lo femenino, asunción como marco normativo, como imperativo básico, del «sed diferentes de los varones» revalorizando la experiencia moral de las mujeres, sobre todo, en sus aspectos nutricios y del cuidado.
- Decidido rechazo, sin fisuras (por trasnochado, por patriarcal y por la propia perversión de los varones), de la idea de igualdad con el varón y, por tanto, rechazo, también, no sólo de la reivindicación de equiparación de derechos-deberes entre hombres y mujeres sino también de que el objetivo de la emancipación-liberación femenina se pueda lograr a través de un planteamiento igualitarista, que no haría sino cooperar a la destrucción de las mujeres y sus valores.
- Recelo, desconfianza y aún aversión hacia los discursos de la igualdad y, por tanto, crítica al feminismo de la igualdad por su impregnación-contaminación con elementos patriarcales, por su sujeción al paradigma de dominación masculino, por victimista y miserabilista y por no respetar suficientemente la diferencia de la experien-

cia de las mujeres, en suma, por considerarlo como parte del sistema patriarcal ya que sólo le interesa la reforma y participación en la posición de poder de los varones. Por todo ello, se considera insuficiente, superada y trasnochada la reivindicación de la igualdad.

- Búsqueda de su propia tradición en las vidas y discursos femeninos con autoridad y/o autonomía (con lo que se remontan, al menos, a Christine de Pizan, 1364-1430).
- Ante las actitudes y métodos de decidido desenmascaramiento-enfrentamiento (propios de la «ontología fuerte» del pensamiento moderno), propuesta de una especie de «pietas» (situada en la postmodernidad) como forma de mirar-comprender un mundo múltiple.
- Concepción de la actividad política democrática como reconocimiento del pluralismo cultural, del multiculturalismo, en pie de igualdad entre grupos sociales diferenciados, concibiendo la insensibilidad ante las diferencias (así como la estrategia de asimilación) como marginación de los grupos no privilegiados y como perpetuación del imperialismo cultural que los condena a la alteridad (I. M. Young).
 - Necesidad de aceptar y promover, como propuesta política, el orden simbólico-autoridad de la madre.
 - Exigencia de discriminación positiva para avanzar en la práctica política-ejercicio de la diferencia, de su autonomía.
- **En cuanto a la Historia**, reclamo de formas de expresión y comunicación, de una voz, de una escritura³² y un discurso histórico espe-

³² Véase J. Balmer (ed., trans.), *Classical Women Poets*, Newcastle-upon-Tyne, Bloodaxe Books, 1996, viendo en las poetisas algunas formas de subversión del orden masculino en una especie de proto-feminismo. Igualmente, McIntosh, J., *The Woman and the Lyre: Women Writers in Classical Greece and Rome*, Carbondale, Illinois U. P., 1989 y Lardinois, A., Mc Lure, L. (eds.), *Making Silence Speak. Women's Voices in Greek Literature and Society*, Princeton, Princeton, U. P., 2001. Con más rotundidad, acusando a Aristóteles (y no sólo a Aristóteles) de no comprender la especificidad de la experiencia corporal e intelectual femenina, L. Irigaray, «Place, Interval: A reading of Aristotle, Physics IV», en A. Freeland (ed.), *Feminist Interpretations of Aristotle*, Un. Park, Penns. St. U. P., 1998.

cíficamente femeninos, concebidos como ejercicio de la diferencia. Historia, pues de las mujeres, escrita por mujeres³³, mientras se recela (y, frecuentemente, se rechaza) el orden y los modos historiográficos patriarcales que estorban o impiden el diálogo con las fuentes femeninas³⁴.

- Concepción de la acción historiográfica como intento de «creación de significado de las relaciones sociales realizado a lo largo del tiempo por las mujeres» (M. Rivera), hecho en el que debe ocupar un lugar importante o predominar la búsqueda de relaciones positivas entre mujeres³⁵, reveladoras de una identidad sexual capaz de situarse por encima de las relaciones de clase (A. Muñoz).
- Prioridad en la consideración, en sus tiempos (en la comprensión del presente, en su proyecto de futuro y en su análisis histórico), de las mediaciones basadas en la autoridad (más femenina) sobre las relaciones de poder (más masculinas), distinción elemental que debe hacerse tanto en el orden de las cosas como en el orden del pensamiento y, sobre todo, en el orden simbólico. En consecuencia, propuesta interpretativa del pasado a través del descubrimiento de la producción de orden simbólico (M. Rivera).
- Prioridad, incluso frecuente auto-limitación, en su análisis histórico, a temas de mujeres y promoción consecuente de estudios históricos sobre mujeres hechos por mujeres así como fomento de asociaciones y reuniones científicas de este carácter.
- Situación en el centro y en el origen del análisis histórico de las experiencias concretas de las mujeres (de ahí, su fomento de las «vidas de mujeres»), valorando (positivamente) la diferencia femenina en todas sus dimensiones (en lo económico, en lo social, en lo político, en lo cultural, en lo moral, en lo religioso,

³³ Véase G. Mc Leod, *Virtue and Venom: Catalogs of Women from Antiquity to Renaissance*, Ann Arbor, U. Michigan P., 1991.

³⁴ Como intento por recuperar las escasas voces de las mujeres, véase G. Holst-Warhaft, *Dangerous Voices: Women's Laments and Greek Literature*, Londres, Routledge, 1992.

³⁵ Véase H. Pournara, *Eurikleia and Her Successors: Female Figures of Authority in Greek Poetics*, Lanham, Rowman, 1998.

en lo estético, en lo personal...), convirtiendo, así, esa diferencia, en casi única (o única, en sus versiones más radicales) protagonista, como sujeto-objeto, de la Historia, en referente historiográfico elemental y primario.

- Investigación preferente sobre los temas que permitan la revaloración positiva de las ocupaciones, funciones y valores específicamente femeninos y, en especial, del papel de la mujer como madre.
- Claro y firme rechazo (expreso o tácito), en sus análisis históricos, de las imágenes («negativas») de marginalidad, debilidad y opresión femeninas, concediéndoseles una mayor centralidad-transcendencia³⁶ y enfatizando los aspectos solidarios entre ellas, la posesión y ejercicio de autoridad, sus formas específicas de ejercicio de poder (sin renunciar, por ejemplo, a la referencia a un orden matriarcal primigenio aun no contaminado) así como, en relación con ello, los insuperables y recurrentes temores masculinos³⁷.

³⁶ Por ejemplo, con medida, M. Katz, «Daughters of Demeter», en *Becoming Visible: Women in European History*, Boston, Bridental, 1998, pp. 47-75. Igualmente, P. Setälä & L. Savunen, *Female Networks and the Public Sphere in Roman Society. Acta Instituti Romani Finlandiae*, 22, Roma, Inst. Rom. Fin., 1999.

³⁷ Especial transcendencia ha tenido, en este sentido, la copiosa producción histórica de N. Loraux, una de las más profundas e influyentes historiadoras de Grecia, en torno al peso, incluso predominio, de lo femenino en el «imaginario» colectivo de los griegos (el concepto de «imaginario», del que tanto se usa y abusa en nuestros medios, aún sin comprender su significado, procede del psicoanálisis de Lacan y se refiere a la forma de percibir y organizar mentalmente la realidad). Así lo hace, por ejemplo, en su tratamiento de la ideología cívica ateniense, en *Les enfants d'Athéna*, París, 1984. En su *Mothers in Mourning* (Ithaca, Cornell U. P., 1998), descubre y enfatiza el peso, en el imaginario de los griegos, de la figura de las madres de luto que encarnarían los eternos temores griegos a la maternidad y su poder sobre los niños y la sociedad. Obra cumbre de su «visión psicoanalítica» es su *The Experiences of Tiresias: The Feminine and the Greek Man* (Princeton, Princeton U. P. 1995). En ella, observa cómo los hombres griegos se apropiaron de lo femenino para su propia autodefinición, de modo que el imaginario colectivo masculino no se caracterizaría sólo por la oposición y superioridad sobre lo femenino sino que lo asimiló y lo incorporó a su psiquismo. En cualquier caso, en su descubrimiento del oculto (y omnipresente) poder femenino, no termino de saber hasta qué punto el imaginario colectivo que nos ofrece se corresponde con el de los antiguos griegos o, más bien, a través de una «lectura política», con el suyo propio (fenómeno, por otra parte, nada excepcional: nos suele ocurrir —dicen— *cuando el discurso incurre en sobre-*

- Tendencia a explorar y explicar los grandes cambios en el progreso de la humanidad a partir de las potencialidades y virtudes de las mujeres, destacando la importancia de sus múltiples aportaciones (con añoranza, incluso nostalgia, de un pretendido matriarcado primigenio³⁸).

peso). En cualquier caso, una vez conocidas sus estrechas relaciones con el psicoanálisis (francés) y con el feminismo de la diferencia (francés e italiano), ya no sólo no resulta esquiva su comprensión (lo que no nos ocurre a otros) sino que emerge, ya con claridad, toda su potencia discursiva. Con distintos tonos, por el carácter compartido de la obra, Blondell, R., Gamel, M. K., Sorkin Rabinowitz, N., Zweig, B., *Women on the Edge: Four Plays by Euripides*, Nueva York, Routledge, 1999. Del mismo modo, siguiendo la teoría psicoanalítica del «deseo masculino cumplido» y viendo, en los caracteres femeninos de la tragedia eurípidea, verdaderas proyecciones de las ansiedades masculinas, véase N. Sorkin Rabinowitz, *Anxiety Veiled: Euripides and the Traffic in Women*, Ithaca, Cornell U. P., 1993. Cercanos, pero diferentes, son los planteamientos de género de L. Taaffe, *Aristophanes and Women*, Londres, Routledge, 1994. Difiriendo de N. Sorkin Rabinowitz (que situaba la fuente de poder y resistencia de las tragedias griegas en su lectura-interpretación feminista, mientras que ella la ubica en las propias tragedias griegas) pero centrando también su objetivo en el análisis, sobre bases psicoanalíticas y (post)estructuralistas, del «cambio de mujeres», véase V. Wohl, *The Intimate Commerce: Exchange, Gender and Subjectivity in Greek Tragedy*, Austin, Texas U. P., 1998. Sobre las relaciones entre la los textos trágicos y la historia ateniense, Goff, B. (ed.) *History, Tragedy, Theory: Dialogues on Athenian Drama*, Austin, Texas U. P., 1995. Y, en fin, para cerrar las aportaciones feministas al conocimiento de la sociedad y relaciones genéricas en Grecia a través de la tragedia, puede verse la colección de ensayos propios sobre el tema de F. Zeitlin, *Playing the Other. Essays on Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago, U. de Chicago P., 1996.

³⁸ Véase, como arqueóloga más representativa del «Goddes Movement», Gimbutas, M., *The Living Goddesses*, Berkeley, U. California Press, 1999, obra póstuma y culminación de su anterior tetralogía sobre las diosas del neolítico europeo y mediterráneo: *The Gods and Goddesses of Old Europe* (1974), *The Goddesses and Gods of Old Europe* (1982), *The Language of the Goddess* (1989) y *The Civilization of the Goddess* (1991). Igualmente, sobre las relaciones entre el «Godess Movement», feminismo y cultura popular, M. V. Conkey & R. E. Tringán, «Archaeology and the Goddess: Exploring the Contours of Feminist Archaeology», en D. Stanton & A. Stewart (eds.) *Feminisms and the Academy*, Ann Arbor, U. Michigan P., 1995, pp. 199-247; G. Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Nueva York, Oxford U. P., 1986. Predominando un sentido crítico, incluso constituyendo un auténtico antídoto contra la «goddess-theory», L. Goodison & CH. Morris (eds.) *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*, Madison, U. Wisconsin P., 1999, donde se afirma que «la diosa» es, desde luego, una creación (al modo que, según Jenófanes, los humanos crearan a su imagen a los dioses), pero no de las antiguas mujeres sino de los hombres del siglo XIX, como J. Bachofen, y sus entusiastas seguidores/as.

- Búsqueda de la sabiduría-poder de las mujeres y, especialmente, «de la forma concreta de autoridad que se expresa en la autoría en tanto que forma de independencia simbólica de las mujeres» (L. Muraro).
- Desconfianza en el papel liberador, en la actualidad, del concepto de género (al que se tiende a «agradecer los servicios prestados») y desdén-devaluación hacia la Historia escrita desde esa perspectiva, puesto que su eje discursivo, dada la interdependencia entre género y parentesco, dada la presencia del referente masculino, es patriarcal (M. Rivera).
- Reconocimiento, en cambio, del sentido histórico de las mujeres «de-generadas» (en el sentido de que no se realizan en la lucha con el orden patriarcal sino en el alejamiento de ese orden y en la búsqueda de mediaciones femeninas).

ALGUNOS RASGOS Y TEMAS DE LA IGUALDAD

- Consideración prioritaria de la mujer como un miembro de la especie humana, dentro de la que las diferencias sexuales son insignificantes ante la condición humana común y, por tanto, comprensión de la identidad femenina como, social e históricamente, específica y diferenciada pero, en absoluto, relevante desde la perspectiva natural. Concepción unitaria, pues, de la especie humana como una sola comunidad de seres racionales.
- Concepción de la tarea feminista como un proceso en el que, tras el logro de la conciencia de la desigualdad padecida (pasada y presente), su primer e irrenunciable objetivo es la consecución de la igualdad entre el colectivo mujer y el colectivo varón. Prioridad absoluta, pues, del logro de la igualdad sobre el reconocimiento de la diferencia, en la convicción de que sólo después de lograda la igualdad, se podrá avanzar en la autonomía, puesto que, antes de ello, «el derecho a la diferencia es sólo el derecho a la desigualdad-subordinación».
- Reclamo, como mal necesario, del «derecho al mal» o asimilación, en su conducta y valores, a los del hombre. Postulación consecuente (a pesar de reconocer la pérdida de buenas dosis de identidad) de los mismos ámbitos, las mismas opciones y posibi-

lidades que los varones se autoconceden. Es el «obra, mujer, como un hombre lo haría porque él es, hoy por hoy, el único poseedor de la universalidad» (A. Valcárcel). Aceptación, pues, como imperativo ético del «sed iguales a los varones».

- Rechazo frontal de todo biologicismo, naturalismo o esencialismo de la mujer (puesto que, de estos discursos, precisamente, se ha servido el sistema patriarcal para subordinar, sujetar, oprimir y explotar a la mujer) y aceptación de la tesis de S. de Beauvoir de que «la mujer no nace, se hace».
 - Concepción de las diferencias de género como construcciones culturales impulsadas por el sistema patriarcal para, mediante la distribución de roles y valores masculinos y femeninos, reproducir la desigualdad hombre-mujer. Provisionalidad, pues, como constructos, de los «rasgos femeninos» que sólo son de carácter sociocultural. Disposición, por tanto, ante el esencialismo de la Diferencia, del construccionismo más radical.
 - Concepción no sólo como actitudes erráticas sino como todo un lastre para la liberación de la mujer la defensa de identidades, subjetividades u órdenes simbólicos innatos o esenciales diferenciados entre hombres y mujeres. Dado que lo diferente, «lo otro», ha sido considerado como inferior, rechazo a toda apelación a la diferencia natural entre sexos. Igualmente, concepción de la «función de madre» y sus implicaciones de cuidado a los demás como un hecho cultural, diferenciando entre el hecho de parir (natural) y la crianza (cultural).
- Ante la generalizada tendencia al «segregacionismo-separatismo» de la Diferencia, aceptación generosa de los varones en su aventura (siempre que estén dispuestos a abandonar el lastre de su razón patriarcal y se sumen al compromiso por la igualdad).
 - Necesidad de «abandonar las pautas que han definido la identidad tradicional de las mujeres para poder participar en la determinación de los destinos históricos del grupo», tratando de erradicar, por tanto, tanto las condiciones objetivas externas del Patriarcado como los rasgos subjetivos de las identidades de

- género (A. Hernando). Obsesión, por tanto, por el cambio de estructuras sociales y bases subjetivas que refuerzan la dominación y la construcción de los roles genéricos.
- Desconfianza consecuente hacia quienes enfatizan el ejercicio femenino de la maternidad porque, con ello, acentúan el sistema de géneros. Llamada, en fin, a la superación total del citado sistema.
 - Firme cuestionamiento tanto de la feminidad normativa como de masculinidad normativa.
 - Concepción del Patriarcado como un sistema opresivo, desgraciadamente, aún vigoroso en la mayoría de los países del mundo, lo que requiere la máxima conjunción de fuerzas para su erradicación.
- Insistencia en el carácter colectivo de las conquistas igualitarias. Vigorosa defensa de que «lo personal es político» (sin añadidos), en la convicción de que los valores de igualdad y justicia, incontestados en el ámbito público, también deben ser escrupulosamente respetados en las relaciones privadas entre sexos. Concepción del feminismo (además de su compromiso político activo) como una teoría crítica global del Patriarcado, sea con apoyos firmes en la Teoría (S. Benhabib), como crítica situada (L. Nicholson) o como actitud pragmática, capaz de extraer de cada teoría los elementos más oportunos (N. Fraser).
 - Aceptación, reivindicación y profundización en sus raíces ilustradas modernas, aún vivas, por cuanto el espacio de lo privado, ámbito fundamental en las relaciones de género, sigue constituyendo «ese lugar que las Luces no quieren iluminar» (C. Molina). Ubicación del feminismo moderno, pues, a partir de Pullain de la Barre y su *Sobre la igualdad de los sexos*, de 1673, Olimpe de Gouges y su *Declaración de derechos de la mujer y la ciudadana*, de 1791, y M. Wollstonecraft y sus *Derechos de la mujer*, de 1792 (concepción, pues, genuinamente moderna, inconcebible en un ámbito en el que no se haya desarrollado la lógica de la igualdad-libertad).
 - En su polémica con la Diferencia, afirmación de que el reclamo de una diferencia específica conduce a prototipos femeninos idénticos a los propuestos por la razón patriarcal y se traduce en la desactivación de la reivindicación de la igualdad. Insistencia en las peligrosas con-

comitancias entre los discursos de la diferencia que dicen «partir de sí» y los discursos patriarcales, porque los «valores femeninos» son «sospechosos de funcionalidad al sistema de dominación masculino» y, en concreto, la «ética del cuidado» repele el logro de la autonomía de la mujer. Percepción de la «orfandad de la madre» (en el sentido de dependencia de tareas tradicionales femeninas) como liberadora (L. Cirilo).

- Rotunda afirmación de que la diferencia básica de las mujeres consiste en ser un grupo social subordinado-oprimido-explotado y de que el reclamo de la diferencia, en el marco de la desigualdad se traduce en seguir perteneciendo a un colectivo oprimido de la especie humana. La «mística de la diferencia impide ver la relación de subordinación de la mujer» y supone un refuerzo teórico y práctico de la consolidación del poder de los hombres sobre las mujeres.
- Denuncia, sin paliativos, de las invocaciones a la diferencia sexual, que sólo pueden entenderse como un «elitista juego discursivo que olvida las necesidades de la mayoría de las mujeres del mundo disolviendo las exigencias de transformación igualitaria de la sociedad en el magma estético de la auténtica feminidad» (L. Posada). Rechazo de aquellas formas postmodernas que convierten la acción política feminista en «juegos intranscendentes» para el cambio real de las relaciones de las mujeres con sus condiciones de existencia (T. Ebert).
- Acusación a la diferencia de que, al hacerse portavoz postmoderno de lo femenino como lo diferente, al desentenderse de la estructura social discriminatoria patriarcal, se inhabilita para comprender activa y productivamente el pasado y el presente.
- Distinción básica entre lo que significa aceptar las diversas identidades culturales (incluso la defensa del multiculturalismo) y lo que significa el «todo vale» postmodernista, porque *nunca pueden valer igual* las identidades culturales que procuran la igualdad y la libertad que aquellas otras que resultan vejatorias para las mujeres. Rechazo, pues, de la postmodernidad (de la muerte de los valores ilustrados).

- Exigencia de discriminación positiva para avanzar en el logro de la igualdad.
- **En cuanto a la Historia**, además del interés (compartido con la Diferencia) por el descubrimiento de la historia de la mujer³⁹, defensa de la especificidad histórico-social negativa de la condición de la mujer, en aras del desarrollo de la conciencia de su identidad colectiva. De ahí, la importancia concedida, por su insustituible rentabilidad social al concepto de género (o de clase, en algún sector del feminismo materialista).
 - Consideración del género como una categoría analítica clave para comprender activamente las relaciones sociales y, por tanto, también clave para la Historia⁴⁰. Atención preferente, pues, en cada época y lugar a las diferencias genéricas⁴¹, su origen, sus fases, sus modos y manifestaciones⁴².
 - Interés preferente (con matices, según las teóricas) por el desvelamiento de la desigualdad-opresión-explotación histórica (eco-

³⁹ Véase M. Brosius, *Women in Ancient Persia*, Oxford, Clarendon Press, 1996; B. Cohen (ed.) *The Distaff Side: Representing the Female in Homer's Odyssey*, Nueva York, Oxford U. P., 1995; J. Rowlandson, *Women and Society in Greek and Roman Egypt: A Sourcebook*, Cambridge, Cambridge U. P., 1998; M. Lefkowitz & M. Fant (eds.) *Women's Life in Greece and Rome: A Source Book in Translation*, Baltimore, 1992; Kleiner, D., Matheson, S., *I, Claudia II. Women in Roman Art and Society*, Austin, Un. Of Texas P., 2000.

⁴⁰ Véanse B. Berggren & N. Marinatos (ed.), *Greece and Gender*, Bergen, Norwegian Ins. Ath., 2, 1995; R. Blondell (*et aliae*), *Women on the Edge: Four Plays by Euripides*, Nueva York, Routledge, 1999; S. Blundell, *Women in Classical Athens*, Londres, Bristol C. P., 1998.

⁴¹ Véase L. E. Doherty, *Siren Songs: Gender, Audiences and Narrators in the Odyssey*, An Arbor, U. de Michigan, 1996.

⁴² Sobre las formas con que Platón, Aristóteles y las filosofías helenísticas del Jardín y la Estoa construyen las relaciones de género, véase S. Föllinger, *Differenz und Gleichheit: Das Geschlechterverhältnis in der Sicht Griechischer Philosophen des 4. bis 1. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart, Franz Steiner, 1996. Sobre el concepto de masculinidad como construcción socio-cultural capaz de enriquecer nuestra percepción de las relaciones genéricas, L. Foxhal & J. Salmon (eds.) *Thinking Men: Masculinity and its self-Representation in the Classical Tradition*, Londres, Routledge, 1998; *When Men Were Men: Masculinity, Power and Identity in Classical Antiquity*, Londres, Routledge, 1999. Igualmente, apli-

nómica⁴³, social, sexual⁴⁴ y afectivo-emocional) de la mujer, así como de los mecanismos e ideologías enmascaradoras⁴⁵ y justificadoras de la dominación masculina, mediante análisis crítico-explicativos capaces de articular, en función de sus propósitos utópico-políticos, los distintos tiempos y espacios.

- Rechazo de la «prioridad de la búsqueda del orden simbólico» y preferencia (pero, en absoluto, exclusividad) por el desarrollo de los estudios sobre las condiciones de existencia (material, intelectual y espiritual) de la mujer⁴⁶. Fomento de instituciones y asociaciones en las que se acoge y se promueve la presencia de varones (comprometidos con la igualdad) como aliados en el desvelamiento de la identidad histórica de la mujer. Rechazo, pues, de las actitudes excluyentes, en su modelo de vida, en su mirada al pasado y en su proyecto futuro, y, en consecuencia, rechazo de la consideración de la mujer como único sujeto-objeto de la Historia.

cando el concepto a la Arqueología, puede verse la obra colectiva A. Koloski-Ostrow & C. Lyons (eds.), *Naked Truths. Women, Sexuality and Gender in Classical Art and Archaeology*, Londres, Routledge, 1997.

⁴³ Sobre la forma en que sistema esclavista y sistema patriarcal interactuaron en la Antigüedad, véase la obra colectiva S. Joshel & S. Murnaghan (eds.) *Women and Slaves in Greco-Roman Culture: Differential Equations*, Londres, Routledge, 1998.

⁴⁴ Sobre el modo en que la poesía erótica latina expresa la desigualdad genérica en unas relaciones sexuales en las que el varón domina y objetualiza a su *puella*, véase E. Greene, *The Erotics of Domination: Male Desire and the Mistress in Latin Love Poetry*, Baltimore, Johns Hopkins U. P., 1998. Fundamental para la comprensión de la sexualidad (entendida como «interpretación cultural de las zonas erógenas y capacidades sexuales del cuerpo humano»), prácticas sexuales e ideología sexual en mundo romano es la obra colectiva, editada por J. Hallet & M. Skinner, *Roman Sexualities*, Princeton, Princeton U. P., 1997 (en ella, predomina la visión de los antiguos usos sexuales como determinados por las antítesis activo y pasivo, dominante y dominado, penetrante y penetrado, es decir, en los mismos términos en que se producían las relaciones genéricas. Las desiguales relaciones sexuales expresaban, sintetizaban y reproducían la desigualdad de las relaciones sociales y genéricas). Igualmente, A. Richlin (ed.), *Pornography and Representation in Greece and Rome*, Oxford, Oxford U. P., 1991.

⁴⁵ Véase el encapsulamiento de los rasgos negativos femeninos en la figura de la madrastra, en P. Watson, *Ancient Stepmothers: Myth, Misogyny and Reality*, Leiden, Brill, 1995.

⁴⁶ Por ejemplo, para una caracterización del sistema ateniense como una falocracia, E. Keuls, *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*, Berkeley, U. California P., 1993.

- Preferencia por el desarrollo de aquellos temas históricos que mejor permitan ver, productivamente, la desigualdad-discriminación-subordinación-explotación de la mujer, en lo demográfico⁴⁷, en lo sanitario, en lo económico, en lo social, en las conductas sexuales⁴⁸ (hétero y homosexuales)⁴⁹, en su tratamiento-representación corporal⁵⁰, en lo cultural, en la ciencia⁵¹, en el arte⁵² y, especialmente, en el ámbito privado-doméstico⁵³, como la familia⁵⁴ o el matrimonio⁵⁵.

⁴⁷ Sobre lo insano que resultaba para las mujeres el hecho de tener hijos a temprana edad así como las pautas de sujeción que las constreñían, N. Demand, *Birth, Death and Motherhood in Classical Greece*, Baltimore, Johns Hopkins U. P., 1994.

⁴⁸ Sobre Foucault y sus formas (masculinas) de comprender la sexualidad antigua, véase D. Larmour, P. Miller, C. Platter (eds.) *Rethinking Sexuality: Foucault and Classical Antiquity*, Princeton, Princeton U. P., 1998.

⁴⁹ Véase B. Broten, *Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago: University of Chicago Press, 1996; S. Deacy & K. Pierce (eds.) *Rape in Antiquity: Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, Londres, Duckworth, 1997; S. Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape*, Nueva York, 1975.

⁵⁰ Véase D. Montserrat (ed.) *Changing Bodies, Changing Meanings. Studies on the Human Body in Antiquity*, Londres, Routledge, 1998.

⁵¹ Sobre fisiología y patologías femeninas, así como sobre el interés por el papel de la mujer en la reproducción, fundamentalmente a través del *Corpus Hipocraticum* y la *Biología* de Aristóteles, L. A. Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, Clarendon Press, 1994; H. King, *Hipócrates' Woman. Reading the female Body in Ancient Greece*, Londres, Routledge, 1998.

⁵² Véase, reconociendo y tratando de superar las críticas al sistema binario, B. Cohen (ed.) *Not The Classical Ideal: Athens and the Construction of the Other in Greek Art*, Leiden, Brill, 2000.

⁵³ Véase L. Nevett, *House and Society in the Ancient Greek World*, Cambridge, Cambridge U. P., 1999.

⁵⁴ Véase S. Dixon, *The Roman Family*, Baltimore, Johns Hopkins U. P., 1992; J. F. Gardner, *Family and familia in Roman Law and Life*, Oxford, Clarendon Press, 1998; B. Rawson & P. Weaver (eds.) *The Roman Family in Italy: Status, Sentiment, Space*, Oxford, Clarendon Press, 1997. Sobre la desigualdad genérica en la familia griega, pueden verse C. Patterson, *The Family in Greek History*, Cambridge, Harvard U. P., 1998; Pomeroy, S., *Families in Classical and Hellenistic Greece: Representations and Realities*, Nueva York, Oxford U. P., 1997; S. Pomeroy (ed.) *Plutarch's Advice to the Bride and Groom and a consolation to his Wife*, Oxford, Oxford U. P., 1999; CH. COX, *Household Interest: Property, Marriage and strategies and Family Dynamics in Ancient Athens*, Princeton, 1998; L. Nevett, *House and Society in the ancient Greek World*, Cambridge, 1999.

⁵⁵ Véase el (un tanto tradicional) trabajo sobre las actitudes, en la ley y en la práctica, de los sectores altos de la sociedad romana, S. Treggiari, *Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford, Oxford U. Place, 1991.

ALGUNOS NOMBRES Y OBRAS DE LA DIFERENCIA

- BORDERÍAS, C., *Entre líneas. Trabajo e identidad femenina en la España contemporánea*, Barcelona, 1993; Borderías, C. (*et aliae*), *Las mujeres y el trabajo*, Barcelona, Icaria, 1994.
- CIGARINI, L., «Libertad femenina y norma», *Duoda*, 8, 1995, pp. 85-107; *La política del deseo: la diferencia femenina se hace historia*, Barcelona, Icaria, 1996.
- CIXOUS, H., *Vivre l'orange*, París, Ed. des femmes, 1979; *La*, París, Gallimard, 1976; *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- DALY, M., *Gin/Ecology*, Boston, Beacon Press, 1978.
- DE LAURETIS, T., «Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness», *Feminist Studies*, 16, 1990, pp. 115-150; *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, Horas y horas, 2000.
- (DIOTIMA) *Il pensiero della differenza sessuale*, Milán, La Tartaruga, 1987; *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*, Milán, La Tartaruga, 1992; *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, Milán, La Tartaruga, 1990; *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminile dell'autorità*, Nápoles, Liguori Ed. 1995; *La sapienza di partire da sé*, Nápoles, Liguori, 1996.
- ELEJABEITIA, C., *Quizás hay que ser mujer*, Madrid, Zero-Zix, 1980.
- GASCÓN, E., *Un mito nuevo: la mujer como sujeto/objeto literario*, Madrid, Pliegos, 1992.
- GREER, G., *The female eunuch*, Londres, Paladin, 1971; *La mujer completa*, Barcelona, Kairós, 2000.
- GRAS, E., *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Sidney, Indiana U. P., 1994.
- IRIGARAY, L., *Speculum de l'autre femme*, París, Ed. De Minuit, 1974; *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltés, 1982; *Éthique de la différence sexuelle*, París, Minuit, 1984; *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra, 1992; *Amo a ti*, Barcelona, Icaria, 1994; *El cuerpo a cuerpo con la madre*, Barcelona, La Sal, 1985; *Il tempo della differenza*, Roma. Ed. Riuniti, 1989; *Sexes et genres à travers les langues*, París, Grasset, 1990; «La diferencia sexual como fundamento de la democracia», *Duoda*, 8, 1995, pp. 121-134.
- LAGARDE, M., *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, Madrid, Horas y horas, 2000.
- LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *No creas tener derechos*, Madrid, Horas y horas, 1991; *El final del patriarcado*, Barcelona, Pròleg, 1996.

- LONZI, C., *Escupamos sobre Hegel*, Barcelona, Anagrama, 1981.
- MURARO, L., *L'ordine simbolico della madre*, Roma, Ed. Riuniti, 1991; «Hacer política, escribir Historia», *Duoda*, 2, 1982, pp. 87-97; *Lingua materna scienza divina*, Nápoles, D'Auria, 1995.
- PIUSSI, A. M. (comp.) *Educare nella differenza*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1989. Piuksi, A. M. & Bianchi, L., *Saber que se sabe*, Barcelona, Icaria, 1995-1996.
- RICH, A., *Nacemos de mujer*, Madrid, Cátedra, 1986; *On lies, secrets and silence: selected prose, 1966-78*, Nueva York, Norton, 1980; «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana», *Duoda*, 10, pp. 15-45.
- RIVERA CARRETAS, M., *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV al XV*, Barcelona, 1990; *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, Icaria, 1998 (2.^a ed.); *El fraude de la igualdad*, Barcelona, Planeta, 1997; *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de mujer*, Madrid, Horas y horas, 1997.
- RODRÍGUEZ MAGDA, R., *Feminismo fin de siglo. La seducción de la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1994.
- SEGURA, C., *La voz del silencio, I. Fuentes directas para la historia de las mujeres (sglos VIII-XVIII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1992; *La voz del silencio, II. Historia de las mujeres: compromiso y método*, Madrid, Al-Mudaina, 1993; Segura, C. (Ed.) *La Historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la Historia*, Madrid, Al-Mudaina, 1997.
- SENDÓN DE LEÓN, V., *Sobre diosas, amazonas y vestales. Utopías para un feminismo radical*, Madrid, Zero-zix, 1981; *Más allá de Itaca: sobre complicidades y conjuras*, Barcelona, Icaria, 1988. Sendón de León, V. (et aliae), *Feminismo holístico*, Barcelona, Cuadernos del Ágora, 1994.
- SHIVA, V., *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Madrid, Horas y horas, 1995.
- WITTIG, M., *The Straight Mind and other Essays*, Nueva York, Harvester Weatsheaf, 1992.
- YOUNG, I., *Trowing like a girl and other essays in feminist philosophy and social theory*, Bloomington, Indiana U. P., 1990; *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra, 2000.

ALGUNOS NOMBRES Y OBRAS DE LA IGUALDAD.

- AMORÓS, C., *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985, *Mujeres, feminismo y poder*, Madrid, 1988; *Tiempo de feminismo. Sobre*

- feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra, 1987; Amorós, C. (dir.) *Diez palabras sobre mujer*, Estella, Verbo divino, 1998 (2.^a ed.); *Feminismo y filosofía*, Madrid, Síntesis, 2000.
- BENHABIB, S. & CORNELL, D. (eds.) *Teoría feminista y Teoría Crítica*, Valencia, Alfons el Magnanim, 1990.
- CIRILO, L., *Meglio Orfane. Per una critica feminista al pensiero della differenza sessuale*, Roma, Nuove Edizioni Internazionali, 1993.
- COBO, R., *Democracia y patriarcado en Rousseau*, Madrid, Cátedra, 1985.
- DELPHY, C., *Por un feminismo materialista*, Barcelona, La Sal, 1982.
- DURÁN, M. A., *Si Aristóteles Levantara la cabeza*, Madrid, Cátedra, 2000.
- HERNANDO, A. (ed.), *La construcción de la subjetividad femenina*, Madrid, Al Mudaina, 2000.
- IZQUIERDO, M. J., *El malestar en la desigualdad*, Madrid, Cátedra, 1998; *Las, los, les (lis, lus)*. *El sistema sexo-género y la mujer como sujeto de transformación social*; Madrid, Horas y Horas, 2000.
- MOLINA, C., *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Barcelona, Anthropos, 1995; *La igualdad no resuelta*, Las Palmas, Instituto canario de la mujer, 1996.
- OSBORNE, R., *La construcción sexual de la realidad*, Madrid, Cátedra, 1993.
- POSADA, M. L., *Sexo y esencia. De esencialismos encubiertos y esencialismos heredados*, Madrid, Horas y Horas, 1998.
- PULEO, A., *Dialéctica de la sexualidad. Sexo y género en la filosofía contemporánea*, Barcelona, Crítica, 1993; *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, Anthropos, 1993.
- VALCÁRCEL, A., *Sexo y Filosofía. Sobre mujer y poder*. Barcelona, Anthropos, 1991; *Del miedo a la igualdad*, Barcelona, Crítica, 1993; *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 1997; Valcárcel, A. (comp.) *El concepto de igualdad*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994.

ALGUNAS VOCES DE LA DIFERENCIA

«Lo natural es por lo menos dos: masculino y femenino. Todas las especulaciones sobre las superaciones de lo natural en lo universal olvidan que la naturaleza no es una. Para ir más allá —supo-

niendo que haga falta hacerlo— conviene partir de la realidad: ella es dos (...) lo universal ha sido pensado a partir de uno. Pero ese uno no existe» (Irigaray, L., *Amo...*, *op. cit.*, p. 57).

«La diferencia no es más que esto: el sentido, el significado que se da al propio ser mujer. Y es, por tanto, del *orden simbólico*» (L. Cigarini, «Libertà femminile e norma», *Democrazia e diritto*, 32-2, 1993, p. 96).

«... La biología femenina es el fundamento de las capacidades de las mujeres. La biología es, por tanto, la fuente y no la enemiga de la revolución feminista» (A. Echols, en G. Greer, *La mujer...*, *op. cit.*, p. 498).

«El cuerpo sexuado en femenino no es nuestro enemigo sino nuestra fuerza» Greer, G. *La mujer...*, *op. cit.*, p. 498). «El cuerpo de una mujer es el campo de batalla en el que lucha por su liberación». *Ibid.*, p. 168).

«El problema de la relación entre cuerpo de mujer y género femenino ha dividido a historiadoras y filósofas feministas, al menos, la última década. En el debate, la línea divisoria la ha trazado lo que se ha dado en llamar la polémica «construccionismo» *versus* ‘esencialismo’» M. Rivera, en Duby & Perrot, *Historia de las mujeres, II*, Madrid, 2000, p. 607).

«Censura el cuerpo y censurarás al mismo tiempo la respiración y el habla (...) Tu cuerpo debe hacerse oír». (H. Cixous, en E. Marks & Courtviron (comps.), *New French Feminisms*, Brighton, 1991, p. 251).

«Las ideologías masculinas se crean a partir de la subjetividad masculina: no son objetivas, ni están libres de valores, ni son las únicas ideologías humanas. El feminismo exige que reconozcamos su falta de validez para las mujeres, su distorsión, su androcentrismo y que comencemos a pensar y a expresar ese reconocimiento» (A. Rich, *On lies...*, *op. cit.*, p. 207).

«Saber que somos nacidas de mujer, de una mujer, de ella, es el hecho nodal de la filiación y la identidad, ambas fundidas en una sola dimensión de la autoestima: nuestro lugar en la genealogía materna» (M. Lagarde, *Claves...*, *op. cit.*, p. 30).

«En este libro distingo entre femenino y feminista. Es una cuestión de acentos. Entiendo que en lo feminista predomina un compo-

nente de lucha contra el orden socio-simbólico patriarcal; en lo femenino, en cambio, resalta la omisión del referente viril, al prescindir de ellos como medida del mundo (lo femenino entendido como «género femenino»... me interesa poco)» (M. Rivera, *Nombrar...*, *op. cit.*, p. 14).

«Como la sororidad o el *affidamento* deconstruyen la misoginia, cada paso, cada hecho y cada gesto sórico reparan y generan bienestar. Pero como además la *sororidad* y el *affidamento* producen autoridad femenina, tener autoridad o autorizarnos unas a otras nos hace desarrollar una autoestima identitaria» (M. Lagarde, *Claves...*, *op. cit.*, pp. 195-6).

«En la teoría y en la práctica política de las dos últimas décadas, las mujeres encarnan de forma directamente dialógica la autorreflexividad latente de la naturaleza hecha lengua y conciencia humana. No es la corporeidad femenina, ni tampoco siquiera la feminidad social, sino la especificidad de la praxis política de las mujeres de todo el mundo... lo que constituye la base para una ligazón particular entre las mujeres y la naturaleza extrahumana» (B. Holland-Cunz, *Ecofeminismos*, *op. cit.*, p. 268).

«La mujer no se halla en una relación dialéctica con el mundo masculino (...) sino en *moverse en otro plano*» (C. Lonzi, *Escupamos...*, *op. cit.*, p. 39).

«Las dicotomías u oposiciones binarias propias de la filosofía clásica y racionalista, del tipo de alma/cuerpo, activo/pasivo, natural/cultural, masculino/femenino, etc., son superadas en el orden simbólico de la madre...» (M. Rivera, *Nombrar...*, *op. cit.*, p. 211). «Su propuesta es poner en el centro de la vida las relaciones políticas entre mujeres, sin jerarquizar desde fuera sus prioridades ni intervenir en los contenidos que toman esas relaciones, lo cual no desafía sólo la institución de la heterosexualidad sino todo un orden social y simbólico...» (*Ibid.*, p. 227).

«Nos ronda el fantasma de un mito...: la igualdad (...) quiero la diferencia. Me repugna profundamente la igualdad. Mi pensamiento no puede ni pensarla y no quiero consentir, una vez más, en cometer errores arropada en el buen sentido, esa concepción estúpida de los fracasados de vocación...» (V. Sendón, *Sobre diosas...*, *op. cit.*, pp. 112-3).

«El concepto de género nos ayudo a desnudarnos (‘de pieles y doctrinas patriarcales’) pero de alguna manera nos dejó desnudas» (M. Rivera, *Nombrar...*, *op. cit.*, p. 153). «... el análisis de género no consigue (no pretende quizá) deshacerse del orden socio-simbólico patriarcal, aunque ciertamente exija su revisión y su reforma. Es decir, no cuestiona radicalmente ni la epistemología ni la política sexual del patriarcado porque se sustenta en su modelo relacional masculino / femenino» (*Ibid.*, p. 175). «La igualdad no viene, por tanto, ni antes ni después de la diferencia. No hay una secuencia entre ambas sino dos opciones políticas y simbólicas que nacen en lugares distintos y desean llegar a lugares también distintos» (*Ibid.*, p. 188).

«...La igualdad aparece como un pobre sucedáneo de la liberación. Argumentar en términos de igualdad o de la diferencia permite neutralizar las presiones profeministas de dos maneras diferentes: la primera apela al concepto de igualdad en detrimento de las mujeres..., la segunda, institucionaliza el contraste entre hombres y mujeres» (G. Greer, *La mujer...*, *op. cit.*, p. 471). «La liberación de las mujeres... no es posible a través de su destrucción» (*Ibid.*, p. 498). «El ideal de liberación se estaba desmoronando... Empezábamos a conformarnos con la igualdad. Las luchas por la liberación no buscan la asimilación sino afirmar la diferencia, dignificarla y darle prestigio, y reivindicarla como una condición para la autodefinición y autodeterminación» (*Ibid.*, p. 10). El poder de las mujeres se precipitará sobre nosotras encarnado en la persona de mujeres que no tendrán nada que perder porque ya lo han perdido todo... Y a las mujeres del mundo occidental más les valdría cruzar los dedos y rogar que cuando explote la energía femenina no se encuentren en el bando equivocado» (*Ibid.*, p. 506).

«La igualdad es un principio jurídico: el denominador común presente en todo ser humano al que se haga justicia. La diferencia es un principio existencial que se refiere a los modos del ser humano, a la peculiaridad de sus experiencias... La diferencia entre mujer y hombre es la básica de la humanidad... El mundo de la igualdad es el mundo... de lo unidimensional; el mundo de la diferencia es el mundo en que... la superchería cede al respeto a 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» (C. Lonzi, *Escupamos...*, *op. cit.*, pp. 16-17).

«La mujer no se define en su relación con el hombre... La igualdad es una tentativa ideológica de someter en el más alto grado a la mujer. Identificar a las mujeres con los hombres significa anular la última vía de liberación» (Librería..., *No creas...*, *op. cit.*, p. 30).

«Este libro intenta mostrar como tal negación de la diferencia contribuye a la opresión de los grupos sociales, y argumenta a favor de una política que reconozca la diferencia en vez de reprimirla... La apelación a la imparcialidad alimenta el imperialismo cultural al permitir que la experiencia y la perspectiva particular de grupos privilegiados se presente como universal» (I. Young, *La política...*, *op. cit.*, pp. 23-24). «La lógica de la identidad intenta también reducir la pluralidad de sujetos particulares, su experiencia corporal y su perspectiva, a una unidad, midiéndolos con el parámetro invariable de la razón universal» (*Ibid.*, p. 170). «El intento de reducir a todas las personas a la unidad de una medida común construye como desviados a aquellos grupos cuyos atributos difieren de los atributos específicos de un grupo asumidos implícitamente en la norma... hace que la diferencia se vuelva exclusión... genera una lógica de la diferencia como dicotomía jerárquica» (*Ibid.*, p. 285). «Una política de la diferencia sostiene, en cambio, que la igualdad como participación e inclusión de todos los grupos requiere a veces un tratamiento diferente para los grupos oprimidos o desventajados» (*Ibid.*, p. 266). «Los grupos que experimentan el imperialismo cultural se han visto a sí mismos objetivados y señalados como una esencia desvalorizada desde fuera... La afirmación de un sentido positivo de la diferencia de grupo por parte de estos grupos es emancipatoria porque reclama la definición del grupo por el grupo, como una creación y construcción antes que como una esencia dada» (*Ibid.*, p. 289). «Si la discriminación (positiva) sirve a los propósitos de socavar la opresión de un grupo, no sólo estaría permitida, sino que sería moralmente exigible» (*Ibid.*, p. 331-2).

«La historia de las mujeres es la Historia... Por historia de las mujeres no entiendo, por tanto, la memoria de las relaciones sociales entre sexos, sino la memoria que las mujeres han dejado del mundo» (M. Rivera, *Nombrar...*, *op. cit.*, p. 13).

«El desplazamiento de atención hacia la parte femenina no consiste, esencialmente, en cambiar el objeto de estudio, las mujeres en vez de los hombres, lo privado en vez de lo público, la vida cotidiana en vez de la vida política, sino en replantear los conceptos

mismos con que pensamos el ser mujer/hombre y, por tanto, interpretamos el pasado» (C. Fischer, en Diotima, *Il pensiero...*, *op. cit.*, p. 31).

«Pienso, pues, para concluir, que no se trata de encontrarle a la historia de las mujeres un lugar en el paradigma de la historia, sino de percibir que, aunque el mundo sea uno, hay hoy por hoy una historia cuyo significante es el poder, y una historia cuyo significante es la práctica de la relación. La primera, la historia tradicional, es más de hombres que de mujeres; la segunda, la historia más de hoy, es más de mujeres que de hombres» (M. Rivera, en C. Segura, *La Historia...*, *op. cit.*, p. 71).

«Quizá sería necesario volver sobre el concepto de ‘ginecocentrismo’, que consiste, no como piensan algunos, en cambiar de dirección nuestro punto de mira, para orientarlo hacia las mujeres en vez de hacia los hombres, sino en cambiar la propia lente a través de la que se mira. El ginecocentrismo... consiste en emplear en él ‘parámetros derivados de la experiencia histórica femenina’ como única forma de crear sujetos femeninos en la historia» (C. Segura *et alii*, en C. Segura, *La Historia...*, *op. cit.*, p. 86).

«Las mujeres tienen otra historia individual y, en parte, colectiva, diferente de los hombres. Esta historia (la de las mujeres) debe interpretarse y construirse espiritualmente para abrir otra época de nuestra cultura, época en la que el sujeto no sea ya uno... sino respetuoso de las diferencias y, en particular, de aquella inscripta en la naturaleza y la subjetividad mismas: la diferencia sexual» (L. Irigaray, *Amo...*, *op. cit.*, p. 73).

ALGUNAS VOCES DE LA IGUALDAD

«El feminismo es un pensamiento de igualdad... y consiste desde entonces en la vindicación de esa igualdad para la mitad de la humanidad a la cual no le es atribuida» (A. Valcárcel, *La política...*, *op. cit.*, p. 89).

«Los ‘feminismos de la diferencia’ son definidos como tales por oposición a los ‘feminismos de la igualdad’, igualdad en tanto que, yendo contra los mitos biologicistas y funcionalistas, quieren encontrar en la mujer una identidad humana en la que se iguale con el varón, y ello por encima y por debajo de las pretendidas ‘diferencias’

que implicarían las distintas funciones sexuales y reproductivas de cada sexo» (C. Molina, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 139).

«Las metáforas científicas sobre masculinidad y feminidad, construidas por la Psicología, son instrumentos reguladores de la acción social en sus diversos niveles (político, familiar, vida cotidiana) o de la construcción individual de identidades» (C. Fernández, en A. Hernando, *La construcción...*, *op. cit.*, p. 177).

«La necesidad de relaciones afectivas como prioridad de relación vital, la vinculación a los espacios domésticos, la resistencia a los cambios... son los rasgos estructurales en los que se desenvuelven los grupos humanos que viven en el mito» (A. Hernando, en A. Cerrada y C. Segura, *Las mujeres...*, *op. cit.*, p. 30).

«En la vida, ‘mujer’ y ‘hombre’ se experimentan muy corrientemente como rasgos del ser, no como interpretaciones de percepción, intervenciones culturales ni identidades forzadas. El género, en otras palabras, se vive como ontología, no como epistemología» (C. Mac Kinnon, *Hacia una teoría...*, *op. cit.*, p. 427). «Cuando unas condiciones, aparentemente ontológicas se ponen en duda desde el punto de vista colectivo de una realidad disidente, se hace visible que son epistemológicas. El dominio, súbitamente, ya no parece inevitable» (*Ibid.*, p. 431).

«Y el naturalismo continúa infectando, la palabra no es demasiado fuerte, el pensamiento feminista; menos que el pensamiento antifeminista, pero sigue infectándolo en gran medida (Ch. Delphy, en C. Amorós, *Mujeres: ciencia y práctica política*, Madrid, Debate, 1987, p. 24).

«Cuando las mujeres todavía viven en situaciones de sometimiento —más suavizadas en algunos casos y todavía sangrantes en otros— flaco servicio hacen quienes renuncian a la crítica, a la reivindicación y a las demandas... Por lo mismo, el feminismo no puede sino seguir impugnando el sistema sexo-género y mostrar cómo en él la diferencia sexual sigue estando al servicio de la estructura jerárquica de dominación del patriarcado» (L. Posada, en C. Amorós, *Feminismo...*, *op. cit.*, pp. 252-3).

«El feminismo como teoría y como práctica ha de armarse, pues, *contra el género*, en la medida en que el género es un aparato de poder, es normativa, es heterodesignación, pero ha de pertrecharse *con el género* como categoría de análisis que le permite, justamente,

ver esta cara oculta del género tras la máscara de la inocente ‘actitud natural’» (C. Molina, en C. Amorós, *Feminismo...*, *op. cit.*, p. 281).

«No se nace mujer, se llega a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra de la especie humana: la civilización en conjunto es quien elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que califica como femenino» (S. de Beauvoir, *El segundo sexo*, Buenos Aires, siglo XX, 1968, p. 13).

«El feminismo es heredero directo de los conceptos ilustrados y es un movimiento ilustrado él mismo» (A. Valcárcel, *La política...*, *op. cit.*, p. 53).

«Si la razón ilustrada se ha configurado históricamente como ‘razón patriarcal’, es la propia razón, autocriticándose, la que podría descubrir y analizar los mecanismos discriminatorios —antiilustrados en tanto que antiuniversalistas— que ha llevado a instituir lo femenino como lo otro» (C. Molina, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 302).

«Fuera de la herencia de la Ilustración, su suelo de origen, el feminismo transita siempre las mismas sendas por la vía de la evocación... mientras, el proyecto ilustrado, tarea infinita, está todavía por recorrer y ser explotado en muchos de sus tramos y nos ofrece sugerentes ‘sendas perdidas’...» (C. Amorós, *Tiempo...*, *op. cit.*, p. 459).

«Cuando lo que legitima una cierta concepción de las relaciones sociales es la libertad y la igualdad, allí donde no las haya, se justifica apoyándose en factores que no sean sociales. Las diferencias físicas y las cualidades morales proveerán una base justificativa excelente para la desigualdad social» (M. J. Izquierdo, *El malestar...*, *op. cit.*, p. 62). «La legitimidad de la desigualdad toma como aliada a la ciencia» (*Ibid.*).

«Sólo queda una vía abierta al par universalidad-igualdad: que las mujeres hagan suyo el actual código de los varones (...) universalicemos definitivamente, contribuyamos al bien, haciendo el mal. Si no los podemos hacer tan buenos, hagámonos nosotras tan malas (...) obra mujer como un hombre lo haría, porque él es, hoy por hoy, el único poseedor de la universalidad» (A. Valcárcel, «El derecho al mal», en *el viejo topo*, Extra 10, 1980, p. 29).

«El elogio de la diferencia viene a sustituir la denuncia de la desigualdad, o a alimentar el orgullo de la diferencia sexual, como si fuera una hazaña ser aquello que no es elegible y por ello tampoco rechazable... Barrunto que el elogio de la diferencia que alimenta y sostiene ideológicamente lo que caracteriza a la subjetividad femenina bajo condiciones patriarcales... cuando una mujer necesita negar la autoridad masculina para conceder autoridad a otra mujer... está produciéndose como mujer fálica, poder arbitrario» (M. J. Izquierdo, *El malestar...*, *op. cit.*, pp. 371-2).

«Desde mi punto de vista, la reivindicación de la diferencia ha sido un tremendo paso atrás en la lucha de las mujeres por mejorar nuestras condiciones de vida. No nos ha dado nada: todo lo que somos hoy... se ha conseguido reivindicando la igualdad, no la diferencia. Pero, además, la reivindicación de la diferencia no nos ha enseñado nada» (C. Sarasúa, en A. Cerrada, *Las mujeres...*, *op. cit.*, p. 162).

«Su revolución simbólica (la de la diferencia) no es de este mundo. Los varones antifeministas, oyendo este discurso, pueden estar tranquilos, las mujeres no les van a dar la lata con reivindicaciones, están muy entretenidas en su particular visión de la cosmópolis ideal, construyendo su orden simbólico» (C. Amorós, *Tiempo...*, *op. cit.*, p. 448).

«Lo que se dice femenino se valora y se exalta erigiéndose en la causa de una pretendida superioridad diríamos ‘etológica’... el macho aparece como una hembra frustrada... (reemplazando el culto al falo por el culto a la vagina...) Para este tipo de discurso, no sólo la naturaleza de la mujer es superior ontológicamente hablando sino éticamente también... Pero el amor de la mujer, como el Amor Divino, tiene un alcance soteriológico» (C. Molina, *dialéctica...*, *op. cit.*, p. 141).

«Cuando la diferencia significa dominio como ocurre con el género, que las mujeres afirmen la diferencia es afirmar las cualidades y las características de la impotencia» (C. Mac Kinnon, *Hacia una teoría...*, *op. cit.*, p. 105).

«La primera impugnación a la razón ilustrada vendría de la mano del feminismo al acusar al proyecto ilustrado de no cumplir la universalidad que predica y al exigirle, por lo mismo, el ser más ilustrado. En este sentido, el feminismo representa una *radicalización de*

la razón ilustrada por la vía de la crítica a la razón patriarcal, la ‘sinrazón de la razón ilustrada’» (C. Molina, *Dialéctica...*, op. cit., p. 300).

«Creemos que los puntos ciegos de la razón ilustrada-patriarcal pueden ser iluminados desde la propia Ilustración, con más Ilustración... El feminismo, de hecho, ha sido la primera impugnación a la Ilustración desde la propia Ilustración. (C. Molina, en C. Amorós, *10 palabras...*, op. cit., p. 215).

«Todas las posiciones (feministas) comparten la crítica a la jerarquización de los géneros, pero a partir de ahí se abre el debate e incluso la disputa. Mientras el feminismo postmoderno reclama el derecho a la diferencia, el feminismo de tradición ilustrada aboga por la superación de los géneros» (R. Cobo, en C. Amorós, *10 palabras...*, op. cit., p. 81).

«Tal posición (la autoestima genérica) inmoviliza, no ya la pelea por el reconocimiento de la igualdad entre los sexos... sino que además puede mutilar algo mucho más urgente: la reivindicación de sí misma como individualidad diferenciada» (L. Posada en C. Amorós, *10 palabras...*, op. cit., p. 342).

SÍNTESIS BIBLIOGRÁFICA SOBRE LA TENSION IGUALDAD-DIFERENCIA Y POSTMODERNIDAD

Aunque, de un modo u otro, el debate está presente en todas las teóricas, además de la bibliografía citada en el texto, pueden consultarse los siguientes trabajos.

AGRA, M. X., «multiculturalismo, justicia y género», en C. Amorós, *Feminismo...*, op. cit., pp. 135-164.

ALZÓN, C., *Mujer mitificada, mujer mistificada*, Barcelona, Ruedo Ibérico, 1982; Amorós, C., *Feminismo: igualdad y diferencia*, México, UNAM, 1994;

ARONOWITZ, S. & GIROUX, H., *Postmodern education: Politics, culture and social criticism*, Minneapolis, Minesota U. P., 1991.

BARRET, M. & PHILLIPS, A. (eds.), *Desestabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, Cambridge, Polity Press, 1992;

- BENHABIB, S., «Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance», *Praxis International*, 11, 2, Julio, 1991, pp. 137-149;
- BUTLER, J. & SCOTT, J. (eds.), *Feminist Theorize the Political*, Nueva York, Routledge, 1992.
- CAINE, B.; GRAS, E.; DE LEPERVANCHE, M. (Eds.) *Crossing boundaries: Feminisms and the critique of knowledges*, Sydney, Allen & Unwin, 1988.
- CARBONELL, N.; TORRAS, M., *Feminismos literarios (J. Butler, T. Ebert, D. Fuss, T. de Lauretis, J. W. Scott, G. Ch. Spivak, S. Winnett)*, Madrid, Arco/Libros, 1999.
- COLAIZZI, G., *Feminismo y teoría del discurso*, Madrid, Cátedra, 1997.
- CORNELL, D., *Transformations: Recollective imagination and sexual difference*, Nueva York, Routledge, 1993. *En el corazón de la libertad. Feminismo, sexo e igualdad*, Madrid, Cátedra, 2001.
- DERRIDA, J., *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- DOUZINAS, C.; GOODRICH, P.; HACHAMOVITCH, Y., *Politics, postmodernity and critical legal studies: the legality of contingent*, Londres, Routledge, 1994.
- EBERT, T., *Ludic Feminism and After. Postmodernism, Desire and Labor in Late Capitalism*, Ann Arbor, Un. Michigan P., 1986.
- El viejo topo, extra*, 10 (monográfico) *Masculino/femenino*, 1980. *El viejo topo, extra*, 73 (monográfico) *Feminismo. Entre igualdad y diferencia*, 1994.
- FRASER, N., «Multiculturalidad y equidad entre los géneros: un nuevo examen de los debates en torno a la ‘diferencia’ en los EE.UU.», *Revista de Occidente*, 173, 1995, pp. 33-55.
- FUSS, D., *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, Nueva York, Routledge, 1989.
- GALLOP, J., *Thinking through the body*, Nueva York, Columbia U. P., 1988.
- HIRST, M & FOX KELLER, E. (eds.) *Conflicts in Feminism*, Londres, Routledge, 1991.
- HARVEY, D., *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell, 1989.
- HUTCHEON, L., *The politics of postmodernism*, Londres, Routledge, 1989.
- HYUSSENS, A., *After the great divide: Modernism, mass culture, postmodernism*. Bloomington, Indian, U. P., 1986.
- JAMESON, F., *El postmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós, Ibérica, 1991.

- JIMÉNEZ, A., «Sobre esencias y género: el problema de la definición de lo genérico», *Hiparquía*, 1, 1993.
- KAPLAN, C., *Questions of Travel: Discourses of Displacement*, Durhan, Duke U. P., 1996.
- LYOTARD, J. F., *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra, 1989; *La diferencia*, Barcelona, Gedisa, 1991.
- LUKE, C. (comp.) *Feminismos y pedagogías en la vida cotidiana*, Madrid, Morata, 1999.
- MC DOWELL, L., *Género, identidad y lugar*, Madrid, Cátedra, 2000.
- MC ROBBIE, *Postmodernism and popular culture*, Londres, Routledge, 1994.
- NICHOLSON, L. (ed.) *Feminismo y postmodernidad*, Buenos Aires, Feminaria, 1995.
- SPIVAK, G., *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, Nueva York, Routledge, 1988.
- SUBIRATS, M., *Con diferencia. Las mujeres ante el reto de la autonomía*, Barcelona, Icaria, 1998.
- WEEDON, C., *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.
- WOMEN AND GEOGRAPHY STUDY GROUP, *Feminist Geographies: Explorations in Diversity and Difference*, Londres, Longman, 1997.