

Crisis de la modernidad, crisis de géneros

La reciente insistencia en desmantelar todas las formas de conocimiento parece a veces entrañar una leve promesa de cambiar la realidad de la vida de la mujer, así como las instituciones que la representan.

Whitney Chadwick: *Mujer, arte y sociedad*

Esta cita con la que comenzamos, sintetiza la orientación que vamos a seguir, entrelazando el cuestionamiento de los «grandes relatos» –como define Lyotard la condición posmoderna– con esas nuevas miradas desde el género que, a su vez, convierten a los discursos feministas en portavoces fundamentales, al poner en duda también, el metarrelato por excelencia: el androcentrismo vigente en la sociedad patriarcal.

Pues bien, en la medida en que las mujeres como colectivo, se han quedado al margen –no por voluntad propia, claro– de los considerados (por los varones) acontecimientos históricos esenciales, su responsabilidad en las crisis por las que ha ido atravesando la humanidad, ha sido nula. De modo que, en realidad, deberían mostrarse agradecidas de que no se les pueda atribuir participación activa alguna en sucesos abominables como esas últimas «hazañas bélicas» que van desde la fabricación/utilización de bombas nucleares o de napalm, missiles tierra-tierra y tierra-aire hasta los consabidos asesinatos en masa, torturas a sus semejantes y lindezas por el estilo que, en efecto, cambian el curso de la historia.

También es verdad –como sabemos– que esa situación «excéntrica» respecto a la posibilidad de decidir y pensar por cuenta propia, les ha impedido contribuir –salvo contadas y esforzadas excepciones– al desarrollo de la ciencia, la filosofía o las artes; pero tampoco en este aspecto –tal como están las cosas– parece que se hayan perdido nada: la objetividad de la ciencia, la verdad de la filosofía o el valor de lo estético son discutidos continuamente, entre otras razones, porque se ha demostrado hasta la saciedad que el estar en posesión de unos conocimientos, de un gran acervo cultural, no garantiza en absoluto la *bella humanidad* –aquella a la que aspiraba Schiller– es decir, que un ser humano se comporte como tal en relación con los demás y con su entorno.

Entonces, si todo eran y son ventajas, ¿a santo de qué vienen los feminismos

* Profesora de Estética de la Universidad de Valencia.

a interferir en una situación tan idílica –que nos exime de cualquier problema de conciencia– para reivindicar la igualdad, el respeto a la diferencia o incluso la superioridad de ciertos valores estimados tradicionalmente como femeninos?

¿Acaso las mujeres no han tenido bastante con ser sometidas, ciudadanas de segundo grado –reducidas al ámbito de la cotidianidad– y en su afán masoquista, casi enfermizo, necesitan verse vapuleadas, manipuladas, subempleadas y observadas con ojo crítico en un terreno donde la mayoría de los hombres encuentran graves dificultades para sobrevivir? En definitiva, si el poder –como tantas veces se ha dicho– corrompe ¿por qué pretender abandonar ese estado de inocencia –de naturaleza– donde no existen la competitividad ni el deseo de aplastar a otro/a para situarse por encima de él/ella?

La verdad, no es fácil de comprender, pues cualquier representante del género masculino, a poco que le dejaran, abandonaría gustoso ese rol dominante que tiene asignado en la sociedad, para recluirse en el hogar, asumiendo sin rechistar las tareas domésticas y llevando a cabo, en sus ratos libres, para solazarse simplemente, actividades creativas como pintar, escribir o tocar algún instrumento (mejor el piano).

Así lograrían, como planteaba irónicamente un grupo de artistas, las **Guerilla Girls**, dedicarse al arte sin el tormento permanente que exige al hombre ser original, tener éxito o cotizarse en el mercado artístico internacional.

Sin embargo, en las postrimerías de este siglo, cuando la civilización occidental –etnocéntrica donde las haya– se tambalea, cuando asistimos al fin de la historia, al menos tal como nos la venían contando, y vivimos bajo la permanente amenaza a nuestra existencia, el protagonismo, si deseamos que surja un mundo nuevo, pasa por los márgenes, lo cual «no es más que el síntoma plural de la caída de los dioses patriarcales» como apunta V. Sendón de León en *Más allá de Itaca*:

La posmodernidad, sin nombre propio, designa sin duda el fin de una era... La marginalidad constituye el fermento de un nuevo tipo de interrelación, de modos de actuar, de «engañar» al poder, de ser sujeto protagonista de espaldas al modelo del héroe o del santo, del tecnócrata o del jefe, de jugar un juego diferente... de aprovechar insólitamente las situaciones. Los márgenes invadiendo poco a poco la realidad, van poblando la tierra maldita de los sin Dios, porque el protagonismo de los márgenes no es más que una consecuencia de su muerte.¹

Por tanto, no es casual que se entrecruzen –y en ocasiones coincidan– la crítica al patriarcado con la de los valores impuestos por la sociedad occidental, cuya caída se aceleró tras la segunda guerra mundial, cuando la creencia en la razón y el progreso –guías para la modernidad desde la Ilustración– quedó sepultada bajo montones de cadáveres; y no obstante, al mostrar en toda su crudeza las debilidades de un discurso que se presentaba como el único verdadero y universal,

¹ Victoria Sendón de León: *Más allá de Itaca*. Barcelona, Icaria, 1988, pp. 140, 41.

alumbró nuevas perspectivas para la liberación y autonomía de pueblos y culturas hasta entonces expoliados, colonizados y silenciados sistemáticamente.

De esa pérdida de hegemonía y credibilidad, también habían de beneficiarse quienes, en el interior del mundo desarrollado, venían sufriendo y resistiéndose a ello, un trato discriminatorio y jerárquico, siendo una de sus formas de subordinación –como de sobra conocemos– la fundada sobre la diferencia sexual.

Ya la propia Revolución francesa había traicionado sus postulados teóricos y truncadas las expectativas de libertad, que convertía al hombre en garante de ese proceso emancipatorio, surgen las dudas y las redefiniciones y, entre ellas, la necesidad de desvelar las relaciones de poder entre los sexos.

Mary Wollstonecraft, en su *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792) reflejaba esa contradicción, diciendo:

Si excluís a la mitad de la raza humana de participar en el gobierno ¿sobre qué se basa vuestra constitución? Si los derechos del hombre se prestan a discusión y explicación, los de la mujer ¿podrían, por analogía evaluarse sobre los mismos criterios? Cabe esperar que los derechos de los maridos, al igual que el derecho divino de los reyes, pueda ser combatido en el siglo de las luces.²

Estaba abriéndose paso –siguiendo el camino señalado en épocas anteriores por voces femeninas aisladas– el feminismo de la igualdad que, con el transcurso del tiempo, acabará siendo contestado o completado por quienes entienden la diferencia en otros términos, es decir, no como carencia sino como posibilidad. Porque si algo caracteriza a este movimiento es su pluralismo y también su capacidad para articular –teórica y prácticamente– un campo de actuación que, lejos de estar unificado, pretende hacerse oír de forma coral, en esa orquesta cada vez más desafiada, compuesta hasta ahora con música y letra exclusivamente masculinas.

A partir de los años 60- 70, la experiencia vivida y contada por algunas mujeres, irá conformando diferentes líneas de pensamiento, con un objetivo común: destruir la imagen de la mujer, forjada sobre los criterios impuestos por filósofos, científicos y artistas a lo largo de la historia, hacer añicos el espejo sobre el que se reflejaba dicha imagen y denunciar la falsedad del estereotipo.

La quiebra del proyecto moderno como modelo unitario de emancipación artística y humana, contiene en su interior el germen que favorece el discurso de los «otros» –en este caso «las otras»– pues, como hemos comentado, está en juego, ya no el dominio sino la identidad de la cultura occidental, el sentido de pertenencia a una cultura y su propia homogeneidad. El mestizaje es un hecho incontestable, y desde luego como escribió P. Ricoeur en 1962 «el descubrimiento de la pluralidad de culturas nunca es una experiencia inocua».

Estamos en un momento indeciso y es difícil prever el valor de todo aquello

² Mary Wollstonecraft: *Vindicación de los derechos de la Mujer*. Madrid, Cátedra, 1994.

que está surgiendo de las cenizas de la modernidad, en la que el arte ocupaba un lugar central así como el concepto de lo nuevo, noción básica de la vanguardia. Ahora, la novedad ya no es un elemento revolucionario y puesto que todo puede suceder, hagamos que suceda lo mejor, como sugiere V. Sendón de León, porque «nuestra época, nos brinda la "chance" de cambiar realmente y dar el salto civilizatorio que todos estamos reclamando».³

No sé si conducirá a alguna parte, pero aquí hemos optado por seguir ese «rumbo traicionero» del que habla Owens en *El discurso de los otros. La posmodernidad y el feminismo*,⁴ conectando la crítica a la cultura occidental y su pérdida de autoridad, con la crítica feminista a la sociedad patriarcal, centrándonos posteriormente en sus repercusiones en el ámbito artístico.

No obstante, antes de adentrarnos en un terreno tan resbaladizo como atraente, quizá convenga puntualizar algunas cuestiones que faciliten la comprensión de lo sucedido en el mundo de la creación y el papel jugado por las mujeres en el desmembramiento de las nociones de arte y artista, vigentes hasta etapas muy recientes. El panorama es muy amplio y abarca desde la utilización de las formas tradicionales, con fines «subversivos» hasta los medios más avanzados que la sociedad postindustrial pone a su alcance, como el video o el ordenador, removiendo constantemente las fronteras entre el arte y la vida.

En nuestra aproximación al tema, no buscaremos los recovecos por los que el feminismo se «cuela» en la posmodernidad, sino partir de las propias estrategias de género para contemplar su posible vinculación con el pensamiento posmoderno, el cual –todo hay que decirlo– ha permanecido «escandalosamente indiferente» frente al problema de la diferencia sexual e incluso muchos de sus teóricos han tendido a hacer caso omiso de las voces de mujer que vienen llamando la atención sobre ello, cuando no tratan de reprimirla:

La ausencia de comentarios sobre la diferencia sexual en los escritos acerca del posmodernismo, así como el hecho de que pocas mujeres han participado en el debate modernismo/posmodernismo, sugiere que éste podría ser otra invención masculina para excluir a las mujeres.⁵

Precisamente, la hermenéutica feminista esboza a principios de los setenta una de las categorías fundamentales con las que opera: la de género-sexo o género sin más. Con ello pretende subrayar la negación del determinismo biológico implícito en el uso de otros términos como sexo o diferencia sexual y, sobre todo, insistir en el carácter socio-cultural, construido, de las distinciones basadas en las características sexuales, es decir, de lo que cada sociedad considera masculino o femenino.

3 V. Sendón: *Op. cit.*, p. 155.

4 Craig Owens: «El discurso de los otros, las feministas y el posmodernismo». Barcelona, Kairós, 1985.

5 *Ibidem*, p. 100.

Siguiendo a mujeres pioneras en esta línea de investigación como Joan Scott, historiadora o Kate Millet, autora de *Política sexual*, subrayan que sexo se refiere a las características anatómicas, mientras género o género-sexo apunta más bien al rol, estatus y temperamento asignados a cada cual como propios y específicos. Si el hombre está destinado a desempeñar tareas públicas, tendrá que mostrarse competitivo y agresivo, mientras la mujer desarrollará actitudes delicadas y de protección, para atender a sus cometidos domésticos. En cuanto al rango o el reconocimiento social, está claro quien ostenta la supremacía.

Tal división de funciones entre lo público y lo privado, privilegiando uno de los términos implicados en la dicotomía, constituye una de las formas de expresión del pensamiento binario, que también critica el posmodernismo, «puesto que la oposición jerárquica... es la forma dominante de representar la diferencia y justificar su subordinación en nuestra sociedad. Así pues, lo que debemos aprender es cómo concebir la diferencia sin oposición».⁶

Y éste es uno de los puntos más conflictivos en el interior del movimiento feminista, que si se plantea superficialmente, parece retornar al binarismo. Y no conviene, como advierte Justa Montero,⁷ reducir la cuestión a dos visiones enfrentadas, sino recurrir al diálogo, so pena de reproducir esa visión dicotómica que trata de superar. Para ella «ambos caminos están llenos de sorpresas y obstáculos» aunque muchas de sus defensoras piensan que asimismo son antitéticos, lo cual es cierto si se construyen como discursos cerrados, que pretenden dar cuenta en exclusiva de la posición de las mujeres ante la sociedad.

Bien, de momento vayamos por uno de esos caminos, el de la igualdad, que comienza a afianzarse con la Ilustración –tan denostada por otra parte por el posmodernismo–, cuya vertiente emancipatoria –que entiende la capacidad de razonar como algo común a ambos sexos– fue cuidadosamente ocultada y olvidada, prevaleciendo aquella que exigía una mujer sumisa, domestica(da) y a la que el *sapere aude* «¡atrévete a saber!» kantiano le fue vedado por el mismo Kant. Por no mencionar el libro V del *Emilio* de Rousseau –capítulo que no tiene desperdicio– y cuyas tesis se hicieron mucho más populares que las del filósofo alemán:

...toda la educación de las mujeres debe ser relativa a los hombres. Complacerles, serles útiles, hacerse amar y honrar de ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de mayores, aconsejarles, consolarles, hacerles la vida agradable y dulce: he aquí los deberes de las mujeres en todos los tiempos y lo que se les debe enseñar desde su infancia.⁸

Sin embargo, a finales del XVII ya Poulain de la Barre –un preilustrado que dotó al feminismo de sólidas bases filosóficas– argumentaba en contra de esa

6 *Ibidem*.

7 Justa Montero: «Igualdad y diferencia. Encrucijada del movimiento», Rev. *El Viejo Topo*, 1994.

8 Jean-Jacques Rousseau: *Emilio*. Madrid, EDAF, 1981, p. 420.

supuesta desigualdad natural en su *De la educación de las damas* (1674), intentando llevar la racionalidad «en la configuración de las relaciones vitales» a la relación entre los sexos. La razón, decía, es un atributo humano, por tanto, pertenece a la especie; partiendo de la dualidad cartesiana mente-cuerpo, reconocía la diferencia respecto a este último, pero sin establecer jerarquía alguna, pues el espíritu es *uno* y actúa por igual en ambos.⁹ Y D'Alembert –coetáneo de Rousseau– manifestaba su desacuerdo con él, afirmando que la civilización actuaba sobre las mujeres como los jardineros en los parques franceses: «podando e imponiendo formas inexistentes en la naturaleza».

Una defensa abierta de las posibilidades actuales del feminismo ilustrado es la que hace Alicia Puleo, considerando que la igualdad todavía está lejos de ser algo real ni siquiera en las sociedades más avanzadas: feminización de la pobreza, las principales víctimas de la violencia en el mundo son mujeres... Y propone la ampliación del análisis de género-sexo, para buscar los mecanismos de construcción tanto de lo masculino como de lo femenino.

A aquellos –más bien aquellas– que muestran su consternación por la posible desaparición de la identidad y diversidad en aras del igualitarismo, les llama a la serenidad:

Para quienes el término igualdad sugiere un futuro de pesadilla poblado de seres clónicos y despojado de la seducción de la diferencia, quiero precisar que el feminismo de la igualdad pretende por el contrario, la eclosión de las individualidades, una vez liberados, hombres y mujeres, de los estereotipos de sexo.¹⁰

Por otra parte, es cierto que al feminismo de la diferencia no le falta justificación cuando rechaza esa especie de feminismo «institucional» cuya praxis igualitarista parece plantearse como meta la integración total de las mujeres en un mundo de hombres, incorporándose «al terreno económico, social y cultural tal como está estructurado, sin voluntad de cambiarlo» o –lo que es peor aún– presuponiendo la neutralidad y universalidad de ciertas ideas: ciudadanía, derecho, justicia; no obstante, siendo importantes estas clarificaciones, habría que insistir en que la exigencia de igualdad ya parte del reconocimiento de la diferencia y también se plantea desde la crítica a ese modelo de igualdad «masculinizante». Es decir, a aquél que establece una falsa analogía entre igualdad e identidad, «como si sólo se pudiera ser igual a costa de ser idéntico, hacer y desear las mismas cosas».¹¹

Todavía queda mucho por hacer en esa lucha para conseguir la emancipación de las mujeres y desde luego, la igualdad es necesaria, pero no suficiente. Volvamos a V. Sendón de León:

⁹ Poulain de la Barre: *De la educación de las Damas*. Madrid, Cátedra, 1993.

¹⁰ Alicia Puleo: «Memoria de una Ilustración olvidada», Rev. *El Viejo Topo*, 1994, p. 29.

¹¹ J. Montero: *art. cit.*, p.41.

En un mundo sexuado como el nuestro, no es posible la justicia ni la felicidad ni la salud mental cuando una de las partes se encuentra sometida. Pero de lo que intento prevenir es de que no se trata solamente de conseguir la igualdad de derechos, porque la igualdad constituye un punto de partida, pero no de llegada porque hoy la igualdad se establece en relación a un paradigma organizado por y para un sector de la población: los machos.¹²

Si en las sociedades más desarrolladas, entre comillas, somos iguales ante la ley, se trataría de ir más allá de esa homologación que, en última instancia, lo que hace es reducirnos o reconducirnos a lo masculino que, como eje del pensamiento patriarcal, acabaría con las desigualdades por aniquilación de la otredad. De ahí que la igualdad se convierta muchas veces en «sospechosa» –ya somos iguales, no hay nada que discutir– «en la medida en que podría significar una igualdad ciega para las diferencias. No es ya pues a partir de la desigualdad natural –que nadie se atreva a postular hoy– sino asumiendo “el trasfondo oscuro de la diferencia” como debe realizarse la igualdad».¹³

Precisamente esa identidad dominante –travestida de discurso antropológico– es la que hace algún tiempo se está poniendo en cuestión ¿para qué, pues, pretender igualarnos con una identidad que se muestra tan precaria y es atacada por todos lados? O, como podemos leer en el *Manifiesto* (1970) del grupo feminista italiano, **Rivolta Femminile**: «La igualdad es un intento ideológico para someter a la mujer a niveles más elevados». «Identificar a la mujer con el hombre significa anular la última posibilidad de liberación». «... Liberarse no quiere decir aceptar idéntica vida a la del hombre que es invivible, sino expresar su sentido de la existencia».¹⁴

Una vez interrumpido el monólogo de la civilización occidental, no se trata de imponer uno nuevo ni rechazar al hombre como sujeto, sino como rol absoluto, autoritario, en la vida social, que se manifiesta asimismo en la competitividad y el chantaje ejercido en el mundo por la hegemonía de la eficiencia. Hay que trabajar por una sociedad inmune a estos males y reexaminar –propone Carla Lonzi– las aportaciones creadoras de la mujer a la comunidad así como valorar los momentos improductivos.

Al no reconocerse en la cultura masculina, la mujer le quita su ilusión de universalidad: la fuerza del hombre reside en su identificación con la cultura, la nuestra –prosigue– en su refutación. La realidad, por más que el hombre crea dominarla, es un interrogante inabarcable que jamás ha revelado sus secretos y nosotras, concluye el Manifiesto, «queremos estar a la altura de un universo sin respuestas».

Convencida de que la igualdad no es más que una mascarada, un simulacro para que todo siga en su sitio, se /nos pregunta también, «Queremos insertarnos en un mundo proyectado por otros? ¿nos parece gratificante participar en

12 V. Sendón: *Op. cit.*, pp. 154-55.

13 Françoise Collins: «Hannah Arendt: la acción y lo dado», en V.V.A.A.: *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Pamplona, Pamiela, 1992, p. 40.

14 Carla Lonzi: *Escupamos sobre Hegel*. Barcelona, Anagrama, 1981, p. 9.

la gran derrota del hombre?» Al admitir la igualdad –en cuanto capacidades semejantes– se consigue neutralizar el verdadero cometido de la mujer: no participar en el poder masculino, sino cuestionar el mismo concepto de poder.

E introduce una matización, a mi entender decisiva, entre los conceptos que están en juego: la igualdad es un principio jurídico, mientras la diferencia es un principio existencial, de manera que la primera es susceptible de reglamentar, pueden exigirse leyes para su aplicación, mientras la segunda, que se relaciona con modos de ser –con experiencias peculiares– no se deja atrapar en las redes del legislador.

Pero también, la ausencia de la historia durante milenios –el no estar corrompidas por el saber tradicional, como sugería Poulain de la Barre– constituye una oportunidad inmejorable para derrocar el orden patriarcal: «la igualdad es todo lo que se le ofrece a los colonizados en el terreno de las leyes y los derechos». «Es lo que se les impone en el terreno cultural. Es el principio sobre cuya base el colono continúa condicionando al colonizado»,¹⁵ afirma sin rodeos.

Y aún reconociendo que frente a la «superchería legalizada» o lo unidimensional, representados por la igualdad, la diferencia supone el respeto de la variedad y lo múltiple, desea ir más allá de esta bipolaridad, resistiéndose a adoptar una visión dicotómica de la existencia: «En este nuevo estadio de conocimiento, la mujer rechaza, en tanto que dilema impuesto por el poder masculino, tanto el plano de la igualdad como el de la diferencia, afirmando que ningún ser humano ni ningún grupo debe ser definido por referencia a otro ser humano o a otro grupo»,¹⁶ reflexión con la que nos recuerda aquel postulado posmoderno que nos invitaba a concebir la diferencia sin oposición.

En cualquier caso, como señala Hanna Arendt, se trataría de reclamar la igualdad en el terreno social sin tener que renunciar a la propia identidad ni a la individualidad. Cada manifestación de un ser humano está teñida por un sexo, una lengua, un color, evidenciando así la heterogeneidad de aquellos que participan en un mundo común. Y es esa diversidad la que hay que respetar, sin obligar a nadie a dejar de ser él/ella mismo/a para poder participar en la construcción de una sociedad.

Frente al igualitarismo, que vendría a representar la falta de autoridad, hay planteamientos feministas que no dudan en recurrir de nuevo a esta última, insistiendo en que no cabe confundir o identificar autoridad y poder. Esa conjunción no siempre es válida, aunque es cierto que en las formas de relación social establecidas, la autoridad se le reconoce a quien tiene poder, pero existe otra autoridad –no jerárquica– «femenina» que no sólo está dispuesta a aceptar sino que la considera enriquecedora. En dicho sentido, se opone asimismo al igualitarismo feminista, al «todas somos iguales», cuya manifestación más clamorosa es la «sororidad». ¿Cómo se concreta pues esa autoridad en la práctica de la diferencia?:

¹⁵ *Ibidem*, p. 16

¹⁶ *Ibidem*, p. 17.

... consiste en registrar y saber vivir el sentido de la superioridad de otra mujer, apoyándose en ella como en una palanca para la liberación de los propios deseos, sin fijarse demasiado en la razón externa por la que la otra mujer se siente superior a una misma, aunque exista un hecho objetivamente inicu como la diferencia de clase o de cultura...¹⁷

Argumento peligroso a mi entender que, por otro lado, y a falta de explicaciones más sólidas, justificaría la posible superioridad de algunos varones.

Tampoco la necesaria distinción entre autoridad y poder, ha de conducir a su separación, en opinión de Lia Cigarini. Y también recurre a «la práctica que crea autoridad simbólica de mujeres», cuya fuerza se mide en el mundo, concluyendo que «no hace falta abrir conflictos de poder con los hombres, porque el poder es parte de su forma de entender la relación con la vida. Debemos buscar, en su lugar, una medida femenina, y buscarla en cada ocasión...».¹⁸

Esa apuesta por la autoridad femenina, representa romper los lazos que el feminismo de la igualdad trata de extender para superar la división entre lo femenino y lo masculino. Las que se reafirman orgullosamente en la diferencia, creen alejarse así de la confrontación con el poder establecido –sin rehuirla, dicen, cuando es necesario– para indagar en su propia condición de mujeres.

M. Milagros Rivera llama a esto, *Partir de sí*, título del artículo en el que niega la existencia de un feminismo de la diferencia, prefiriendo hablar de «una práctica política y pensamiento de la diferencia sexual femenina», que no aspira a medirse o reclamar cuotas de poder dentro del orden patriarcal, ni contrarrestar, completar o cuestionar el feminismo de la igualdad, cuyo contrario sería el de la desigualdad.

Su meta es apartarse de ese orden, buscando otras mediaciones no masculinas, para intentar estar en el mundo en femenino, su pretensión es actuar como mujeres sin género, como *de-generadas*, separándose del modelo de género femenino vigente: «siempre ha habido –escribe– en el orden socio-simbólico patriarcal mujeres que han buscado y han hallado un sentido de sí, en femenino, en la reflexión y en la escritura de su experiencia personal».¹⁹

Victoria Sendón, también denuncia ese «mecanismo perverso», como lo califica ella, según el cual, todo lo que no pasa por la confrontación, por el esquema del dualismo son florituras, no existe. «Nada es significativo en nuestra civilización, si Uno no vence» (sea en política, en el fútbol, en los índices de audiencia o en el logro amoroso entendido simplemente como conquista). El modelo patriarcal originario se va adaptando a las nuevas circunstancias y saberes, pero siempre es «excluyente, combativo, proselitista». Nada más y nada menos que Hegel viene en auxilio de los futuristas y los amantes de las emociones fuertes, cuando sancio-

17 Luisa Munaro: «Sobre la autoridad femenina», en V.V.A.A.: *Filosofía y género*, op.cit., p.58.

18 Lia Cigarini: «Apasionadas por la política, indecisas para actuar en la vida pública», *Rev. El Viejo Topo*, 1994, p. 37.

19 María Milagros Rivera: «Partir de sí», *Rev. El Viejo Topo*, 1994, p.31.

na con su autoridad filosófica, los beneficios de la guerra que, asegura, «preserva la salud ética de los pueblos en su indiferencia hacia el hábito y la inmovilidad».

Esa necesidad compulsiva de transformar lo igual en lo idéntico es típica de la lógica patriarcal, que «reduce la igualdad a la demolición violenta de las diferencias y la diferencia a un sinfín de desigualdades fundamentadas en el sexo, la raza, la etnia, la cultura, la religión, la clase o la edad».²⁰

El actual estancamiento del debate feminista entre la igualdad y la diferencia, se debe precisamente a la interiorización de los mecanismos vigentes en la dialéctica binaria, incapaz de integrar ambas posturas, proponiendo –para romper definitivamente las ataduras que nos condenan a reproducir lo ya existente– un feminismo *holístico* u *holofeminismo*.

Es un feminismo –como ella misma explica– de ahora mismo, coetáneo de su propio tiempo, más allá de la posmodernidad última, y que aspira a algo más que cambiar la vida de las mujeres, su objetivo es bastante más ambicioso: transformar la sociedad. ¿Cómo? «Desplazando el objeto material de sus investigaciones desde la situación de “las mujeres” a la situación del “mundo” analizado desde el feminismo». El reto que propone es atrayente: «Porque no es suficiente pensar cosas nuevas, sino de un modo nuevo; así como no es suficiente pensar desde lo ya pensado, sino aventurarse por los caminos de lo impensado».²¹

En sus planteamientos se diseñan tanto un marco teórico como de actuación globales, partiendo no ya de la opresión o discriminación de las mujeres, sino del potencial con el que cuentan –planteamiento similar al de Carla Lonzi– para crear un nuevo paradigma social. Apela a su responsabilidad para que arrebatan el timón a ese «sujeto paranoide que ha pervertido el sentido de lo humano».

«El holofeminismo sabe que su pasión por el todo puede resultar incómoda en un mundo fragmentado y dirigido por la lucha de contrarios, por la lógica suicida del pensamiento binario... pero el tiempo corre a su favor»,²² insiste con un optimismo casi contagioso.

La mayoría de los argumentos expuestos hasta el momento vienen a corroborar la escisión entre lo femenino y lo masculino como identidades separadas e inmutables, rescatando por una parte el fantasma del esencialismo (de signo contrario, eso sí, ahora la superioridad es nuestra) y por otra, al considerarlas como constitutivas de la humanidad, acaban por aceptar la imposibilidad del encuentro armonioso entre los géneros.

Sin embargo, los riesgos de este discurso autosuficiente –que nos remite a los de la «excelencia»– no son pocos. Bien se base en la biología, la historia o la cultura, tiende a uniformizar el «llegar a ser mujer», contemplando exclusivamente la pertenencia al género femenino como significativa para la realidad de las mujeres,

20 V. Sendón: «Feminismo. Un extraño holograma», Rev. *El Viejo Topo*, nº 74, abril, 1994, p. 69.

21 *Ibidem*.

22 *Ibidem*, p. 70.

como si todas ellas se encontraran en el mismo punto de partida. Y este planteamiento llevado al extremo –tal como subraya Justa Montero– parece obviar la complejidad de las prácticas e identidades sociales donde en ciertos momentos la clase o la raza pueden ser más relevantes que el género, aunque sin duda, la percepción que de la diferencia biológica tenemos las mujeres es un ejemplo que interviene en la construcción de esa identidad individual o colectiva.

Ahora bien, la insistencia en valorar la propia experiencia, nos conduce a otra pregunta de más largo alcance ¿significa todo ello que existe una identidad de las mujeres? La respuesta a esta cuestión es crucial, porque, trasladando el debate al ámbito artístico, cabría preguntarse tal como hacía Silvia Bovenschen *¿Existe una estética feminista?* (1976), es decir, ¿existe un arte «femenino»? ¿un arte de mujeres? En definitiva «Las artistas ¿pueden y deben reivindicar rasgos “esenciales” debidos al sexo, y que cabe relacionar con la producción de determinados tipos de creación imaginativa?».²³

Si se responde en sentido afirmativo, tal identidad –y por extensión– tal arte tienen algo de ontológico, de ahistórico, es decir, forma parte de la naturaleza de las mujeres, del «ser mujer»; si la respuesta es negativa, significa que las características de ambos –mujer y arte– son contingentes, circunstanciales, forman parte en efecto de una experiencia vital importante pero modificables en función de las condiciones sociales que los han conformado. Desde luego, resulta muy tentador confundir rasgos del arte de las mujeres con representaciones de la naturaleza de la mujer, mientras por otro lado se afirma que el arte no tiene sexo. El arte puede que no, pero los/las artistas sí, como recordaba Bea Porqueres.

Y, por supuesto, al igual que los hombres han dominado la esfera pública en otras actividades, también lo han hecho en el terreno artístico, controlando los criterios y las normas para valorarlo. La mayoría de las mujeres cuando por fin han conseguido la deseada igualdad –abriéndose camino en el mundo del arte– ha sido a costa de aceptar dicho sistema de valores, pero:

...si quieren liberarse de los viejos patrones, conquistar un nuevo terreno y... desarrollar formas estéticas diferentes, sólo podrán lograrlo sobre la base de su autonomía. Las experiencias específicas y únicas de las mujeres (para que el conocimiento sea experimentado y no aprendido), basadas en sus acciones colectivas, son las precondiciones de su éxito práctico.²⁴

La crisis general por la que atraviesa la cultura occidental, se manifiesta en el arte de modo acuciante y también en este terreno la crítica feminista ha aportado elementos de discusión esenciales, revisando la historia del arte –escrita por hombres con parámetros exclusivamente masculinos– recuperando a las es-

23 Whitney Chadwick: *Mujer arte y sociedad*. Barcelona, Destino, 1992, p.8.

24 Silvia Bovenschen: «¿Existe una estética feminista?» en Gisela Ecker (ed.): *Estética feminista*. Barcelona, Icaria, 1986, p. 39.

casas mujeres que en un ambiente hostil fueron capaces de crear obras tan válidas como las realizadas por los varones, y/o poniendo en cuestión los criterios estéticos considerados artísticamente relevantes, que dejan de lado las aportaciones femeninas no concebidas desde un punto de vista neutral.

La mayor parte de los críticos conceden, como mucho, que el arte hoy es de naturaleza andrógena,

pero declaran la guerra a cualquier arte feminista que se proponga como algo más que una simple variante curiosa, entre las muchas que se acumulan en la escena artística... Si las mujeres consideran su arte como algo producido por las mujeres para las mujeres, los hombres pelean contra él, si no por otra cosa, porque sus criterios estéticos no sirven para medir un fenómeno de este tipo. Las anteojeras patriarcales no se pueden eliminar tan fácilmente.²⁵

Linda Nochlin argüía ya en su famoso y criticado trabajo *¿Por qué no ha habido grandes mujeres artistas?* (1971) que la estética ha ido siempre de la mano con la política y lo que debería hacerse es estudiar las condiciones institucionales en las que se realiza la producción artística; para algunas otras, la pregunta estaba mal formulada, y más bien habría que interrogarse acerca de la contribución de las mujeres en el campo de las artes, sin necesidad de implicar una determinada escala de valores, que esconde criterios jerárquicos.

También la propia praxis artística interviene en la discusión que pone al descubierto el dominio del discurso masculino en el mundo del arte, apuntando al entramado cultural en su conjunto como responsable de los silencios anteriores y de las presiones actuales. Recuperar las visiones **diferenciales** –frente a la tradicional– es una de las tareas emprendidas, pero también propiciar un debate sobre la estructura social del arte. Todo ello conlleva una nueva manera de entender el discurso feminista y, sobre todo, una actitud radicalmente nueva a la hora de ubicarse dentro de la sociedad. E implica asimismo que la crítica no sólo responde a una razón de identidad sexual –o de género– sino que puede ser compartida por los artistas masculinos.

Tal aportación específica a la reflexión de la cultura, no supone necesariamente la exclusión del otro ni un deseo de incorporarse al estado de valores existente, sino una participación activa en el desarrollo crítico de ese contexto. Ya no hay un solo feminismo ni éste camina en solitario, de la misma manera que tampoco hay una sola cultura, como manifiesta el pensamiento posmoderno.

El balance no puede ser más alentador, comenta la historiadora de arte Anna C. Chave:

Los actuales métodos feministas representan una forma de amplificar y de fomentar un esfuerzo por desnaturalizar el lenguaje, la visión, para

²⁵ *Ibidem*, p. 51.

hacer que la gente sea más sensible a los modos de representación que nos construyen como sujetos y a las posibilidades de intervenir en las formas de representación en aras a conseguir fines diferentes. Esto no es monopolio de las feministas, o no debería serlo. Es paradójico, pero el hecho es que el discurso feminista, que ha solido ser un discurso sobre los márgenes, está moviéndose rápidamente hacia el centro del discurso intelectual, por muy buenas y también humildes razones.²⁶

Incluso en la aparente docilidad con que algunas artistas parecen adaptarse a lo establecido, es decir a los códigos artísticos vigentes, siempre queda algún resquicio que permite salvaguardar la propia identidad, hacer «trampas» aunque las cartas estén marcadas y las reglas del juego no lo permitan.

No obstante, las estrategias diferenciales suelen apostar más fuerte al utilizar el lenguaje plástico –incluso en la vertiente sintáctico-formal– con fines directamente subversivos, manifestando así una visión del mundo sentida de modo diferente a la hegemónica, a esa *masculinidad latente* en el arte occidental, hasta el punto de obligarla a destacar –no sabemos si con asombro– que gran parte de las propuestas más arriesgadas e interesantes en la plástica actual proceden precisamente de artistas mujeres.

Quizá esto sea lo más sugestivo: el lenguaje plástico empleado por estas... artistas posee carácter innovativo pero no a la manera vanguardista, sino por revelar una defensa de la diferencia, y contribuye a la operación deconstructiva de la cultura crítica consistente en desmenuzar estructuras sobre las que se sustentaban conceptos de realidad, para revelar así lo condicionado de su supuesta universalidad.²⁷

Otras estrategias de género, han abordado la cuestión escogiendo para sus trabajos, materiales y temas vinculados habitualmente a lo femenino –y por tanto, devaluados en las esferas culturales reconocidas– trasladando al espacio del arte gestos, objetos y actitudes que han formado parte de su realidad cotidiana durante siglos. Mediante la descontextualización a que son sometidos estos significantes, adquieren sentidos nuevos e inesperados. Pese a la certeza de «lo muy excluido que está lo femenino de la cultura» existen indicios de que se está operando un cambio de sensibilidad –una inversión de valores– confirmada por la adopción de procedimientos similares en las creaciones de artistas-hombres.

También es cierto que el momento parece propicio para una feminización de la sociedad, expresada en un lenguaje no excluyente sino globalizador, como hemos venido insistiendo, ya que lo femenino –como explicaba la lingüista berlinesa Eva Meyer– «se piensa como forma de producción específica y ya no aparece como rasgo definitorio del ser de la mujer; puede ser introducido como

26 Cit. en: Jorge Luis Marzo: «La revisión feminista de la historia del arte», *Rev. Lápiz*, 1991, p. 38.

27 José Lebrero Stals: «Arte y feminismo. "Eau de Cologne"», *Rev. Lápiz*, p. 50.

característica principal en la definición de un sistema semántico: la semiótica de lo femenino».²⁸

Como manifestábamos al principio, nuestra intención era contemplar la posibilidad de establecer un diálogo entre la crítica feminista del patriarcado y la crítica posmodernista de la representación, intersección a la que alude el mencionado ensayo de Owens, y creemos que, en efecto, la posmodernidad no puede obviar la aportación teórica y práctica de las mujeres –tanto si apuestan por la igualdad como por la diferencia– a ese impulso general deconstructivo en el desenmascaramiento de la cultura occidental, desmitificando, al enfrentarse al arte y sus instituciones, un sistema de representación artística impuesto unilateralmente –por más que aspirara a la universalidad– que privilegia un determinado sentido, el visual, y una concreta manera de ver: la masculina, de modo que no sólo provoca un empobrecimiento sensorial, sino que sirve a unos intereses muy concretos, ya que «más que los otros sentidos, el ojo objetiva y domina», como escribía Luce Irigaray.

Ésta, también es una condición posmoderna: ya no es posible apelar a los grandes relatos, no existe el Arte con mayúsculas, verdadero, sino diversos lenguajes artísticos donde «cada obra representa no sólo una visión diferente del mismo mundo, sino que corresponde a un mundo por completo diferente».²⁹

¿Qué es lo que se ha perdido en el paso de la modernidad a la posmodernidad? No sólo la supremacía cultural, insiste Owens, sino la económica, técnica y política. Las voces de los conquistados –entre otras, las de las mujeres– la emergencia de las naciones del tercer mundo, la «rebelión de la naturaleza», han socavado el deseo occidental de dominio cultural y control cada vez más grandes.

La ruptura de tal hegemonía coincide con las propuestas de la obra de arte posmoderna y la obra de arte feminista –sin que quepa confundirlas entre sí– pues ambas han introducido dudas, planteamientos heterogéneos, distorsiones que nos hablan de la contingencia de los valores artísticos y su provisionalidad, como todo lo humano.

²⁸ *Ibidem*, p. 53.

²⁹ C. Owens: *art. cit.*, p.105.