

## Filosofía y género

ASUNCIÓN MARTÍNEZ MELLADO\*

**Resumen:** En este artículo se plantea la necesidad de pensar la diferencia sexual como una de las claves principales para comprender las relaciones con los otros. Desde esa perspectiva, estas relaciones han estado determinadas por la exclusión y la dominación.

Pensamos que la filosofía puede hacer una contribución muy importante en esta causa. Se trata de volver a pensar la diferencia sexual, reformulándola en otros términos. No obstante, lo que en este artículo se va a plantear más concretamente es el modo en el que las mujeres podemos contribuir en tal empeño. Para ello recogemos la palabra de aquellas mujeres que, desde su actividad como pensadoras o escritoras, han intentado abrirse camino en el masculinizado mundo de la filosofía y de la literatura.

Finalmente, de esta reflexión se concluye que pensar la diferencia sexual como clave de las relaciones con el otro es fundamentalmente una cuestión ética. Esta perspectiva ética del problema supone, al mismo tiempo, la necesidad de llevar a cabo una nueva y original elaboración teórica, un auténtico compromiso práctico, tanto ético como político.

**Palabras clave:** Diferencia sexual. Estereotipos masculino y femenino. Filosofía. Independencia. Reciprocidad. Igualdad. Justicia. Reconocimiento. Afirmación. Fraternalidad.

**Abstract:** What we pose in this article is the need to think through the sexual difference as one of the main keys to the understanding of our relationship to others. From that perspective, that relationship has been mostly determined by exclusion and domination.

We think that philosophy can make an important contribution to this cause. We have to deal with rethinking the problem of sexual difference once more, reformulating it in other terms. However, what we specifically raise in this article, is the way we women can contribute to such aim. In order to do so we turn to the words of those women who from their activity as thinkers or writers have attempted to force their way through the rather masculine world of philosophy and literature.

Finally what we conclude from this reflection is that thinking through the sexual difference as key to the relationship to the other, is basically an ethical question. This ethical point of view means at the same time both the need for a new and original theory, and a real practical compromise as well ethical as political.

**Key words:** Sexual difference. Feminine and masculine stereotypes. Philosophy. Independence. Reciprocity. Equality. Difference. Justice. Pity. Acknowledgement. Assertion. Fraternity.

En la reflexión que voy a realizar parto, como premisa principal, de la siguiente convicción: una tarea que sin duda ha de corresponder a la filosofía es pensar la diferencia sexual desde una nueva perspectiva. En esta visión es necesario recoger la nuevas determinaciones económicas, culturales y sociales que están interviniendo directamente en la interpretación de esa diferencia. Para ello la diferencia sexual ha de ser vista como un problema que es preciso expresar y comunicar, pues, como decía H. Arendt, pensar un problema posee dos características fundamentales: darle expresión y hacerlo comunicable.

Hasta ahora el *logos*, el pensamiento y la palabra, ha estado bajo el dominio de los varones, de tal forma que, aunque a veces lo humano se ha expresado por sus bocas, en la mayoría de las ocasiones lo que se ha manifestado en verdad es la visión que una parte de la humanidad (que ha terminado por considerarse el todo) posee del mundo, del hombre, de la cultura, de la naturaleza, de

\* Departamento de Filosofía y Lógica. Universidad de Murcia. Edif. Luis Vives. Espinardo (MURCIA).

lo político, del arte etc... En este sentido parece que el pensamiento también es sexuado. Y lo es particularmente cuando lo que se ha tratado de pensar es justamente el sujeto del pensamiento o Humanidad. Es verdad que grandes hombres han revelado aspectos de la condición humana en los que cualquier mujer se reconocería. Sin embargo, también lo es que estos mismos hombres se han negado a reconocernos en incontables ocasiones como plenamente humanas. Habría que decir que el varón ante una mujer ha visto y ve en primer lugar su «ser mujer» y luego, si es que lo ve, su humanidad, aquello en lo que, como es obvio, participa de la misma condición que él. Es precisamente esta actitud tan firmemente arraigada en los hombres lo que hace que algunas feministas, por reacción, no los vean nada más que como varones, de manera que todo lo que viene de ellos les parece nacido de su masculinidad. Esto sin duda es odioso, pues la masculinidad acaba imponiendo su ley de la exclusión en el propio deseo de liberación de la femineidad e introduce en ese deseo, por mimetismo reactivo, la tentación de negar al otro, en este caso al varón, por el mero hecho de serlo.

Por tanto, para acabar con esa ley de la exclusión del otro que se basa en la diferencia sexual es preciso tener muy claro lo siguiente: liberar a las mujeres es también liberar a los hombres. Es liberarse mutuamente de esa relación de dominación fundada en los estereotipos masculino y femenino en los que la condición humana vive atrapada.

A esta liberación la filosofía puede hacer una contribución muy importante. Se trata de volver a pensar el problema de la diferencia sexual, reformulándolo en otros términos. En esa tarea podemos y debemos contribuir todas y todos los que amemos el pensamiento. Pero ahora me interesa destacar aquí, como cuestión principal y más urgente, de qué modo las mujeres podemos contribuir en este empeño.

Lo primero y más evidente que debemos hacer las mujeres es tomar la palabra, evitando así en la medida de lo posible que otros hablen por nosotras, nos definan, nos califiquen, nos descalifiquen, nos digan de un modo u otro lo que somos y lo que hacemos, lo que debemos ser y hacer. Es preciso redefinir los problemas desde nosotras, esto es, desde nuestra experiencia del mundo.

Algunas mujeres que han conseguido hacer oír su voz, han expresado su inquietud o su angustia ante esta necesidad de tomar la palabra, pero también nos han ofrecido sugerencias para emprender este camino poco transitado por el género femenino: el del pensamiento y la escritura.

La primera dificultad que se le presenta a la mujer a la hora de tomar la palabra es la ausencia de tradición y la inseguridad que esto genera en el pensar. En *Una habitación propia* V. Woolf se queja de esta ausencia de tradición en la escritura femenina, recordándonos que «...las obras maestras no son realizaciones individuales y solitarias; son el resultado de muchos años de pensamiento común, de modo que a través de la voz individual habla la experiencia de todos»<sup>1</sup>. Esta ausencia de pensamiento común femenino nos hace mucho más costosa a las mujeres la aventura de pensar, pues no tenemos casi ningún apoyo, ningún lugar desde el que partir y en el que reconocernos. Algunos hombres también han tenido esta experiencia, como lo muestran las palabras pronunciadas por M. Foucault, en la Escuela Normal Superior en 1970: «Me hubiera gustado darme cuenta de que en el momento de ponerme a hablar ya me precedía una voz sin nombre desde hacía mucho tiempo: me habría bastado entonces con encadenar, proseguir la frase...».

M. Foucault expresa aquí de un modo muy claro la dificultad de todo comienzo, pero a las mujeres se les presenta otra dificultad, la imposibilidad de reconocerse en otras que hayan comenzado antes. De ahí que recuperar las historias de las mujeres sea tan importante, porque significa recuperar nuestra memoria colectiva.

<sup>1</sup> Woolf, V. *Una habitación propia*, Seix Barral, Barcelona 1986, p. 91.

Esta ausencia de tradición ha generado tal grado de inseguridad femenina que personas de tanto prestigio hoy como M. Le Doeuff o H. Cixous no pueden evitar referirse a ella e incluso relatarla como parte fundamental de su experiencia como mujeres y pensadoras. Para que se comprenda bien esto es necesario detenernos brevemente en ambas autoras. M. Le Doeuff profesora en la Escuela Normal Superior, que ha publicado recientemente una obra titulada *El estudio y la rueca*. comienza esa importante obra justificando su propia actividad: ¿Por qué la filosofía? ¿Por qué ella en la filosofía? ¿Por qué un libro como ese?, etc... He aquí una mujer que ha tomado la palabra, que se atreve a pensar, pero que antes necesita justificarse y darse razones para ello. M. Le Doeuff no reivindica un lugar para las mujeres en la filosofía, sino que, presa de su propia y dura experiencia, nos muestra a otras cuántos son los obstáculos que una mujer se encuentra para poder acceder allí donde otros se hallan en su lugar natural, como peces en el agua.

M. Le Doeuff se reconoce en otra mujer, S. de Beauvoir, y nos muestra un extraordinario retrato de esta mujer-filósofa y de sus relaciones con su compañero «el filósofo», es decir, Sartre. Esta relación es en numerosos aspectos paradigmática del modo en que muchas mujeres se aproximan a ese mundo que jamás ha sido el suyo, en el que no se reconocen sino como excluidas y, en el peor de los casos, como menospreciadas y humilladas. Si alguien lo pone en duda le basta con hacer un repaso a la extensa tradición misógina de la historia de la filosofía.

Respecto a esa relación M. Le Doeuff comienza recordándonos una frase que S. de Beauvoir dirá y repetirá: «He dejado la filosofía para Sartre» y comenta Le Doeuff irónicamente: «Como si en la filosofía no hubiera lugar nada más que para uno»; y más adelante dice textualmente: «Pienso que ella ha hecho, a su pesar, filosofía. Pero *no se ha visto a sí misma* haciéndola, y cuando se lee lo que Sartre escribe sobre las mujeres se comprende mejor por qué»<sup>2</sup>.

Sin duda, la relación de S. de Beauvoir con Sartre no debió aliviar su inseguridad, su incertidumbre, sus dudas acerca de sí misma como pensadora y filósofa. Y por otro lado, tampoco podía buscar apoyo en otras mujeres, pues en este campo ella era pionera. Dice A. Valcárcel acerca de la situación de S. de Beauvoir: «Quiere saber. Y el saber es una condición compartida, un diálogo entre iguales. Y no los tiene»<sup>3</sup>. Por tanto, no sólo carecemos de un pasado en el que reconocernos para continuar una tarea ya iniciada, sino que tampoco hallamos en el presente iguales con quienes compartir nuestras inquietudes, aunque esto sucede afortunadamente cada vez menos.

Sin embargo, por si alguien llevado por el optimismo afirma que la situación ha cambiado mucho desde entonces, M. Le Doeuff, a finales del siglo XX, dice: «Mi experiencia es similar a la de S. de Beauvoir: es infinitamente más fácil para una mujer aprobar una oposición que ser tomada en serio por las personas a las que está asociada»<sup>4</sup>.

Y, más adelante, añade: «una mujer nunca es reconocida simultáneamente como mujer y filósofa»<sup>5</sup>. ¿En qué estriba la dificultad? En que existe una escisión entre la actividad pública y la existencia íntima, que parece que las mujeres no seríamos capaces de llevar ni de soportar. Tal vez en esa escisión que no podemos soportar haya algo de verdad, pero lo único que podría suceder es que las mujeres no establecieran esa escisión en sus vidas y en su modo de ver las cosas. Y esto, en lugar de ser algo detestable, como le parecía a Sartre, podría tomarse como algo a la vez bueno y esperanzador para todos, hombres y mujeres.

Finalmente, encontramos esta misma experiencia negativa en H. Cixous, catedrática de Litera-

2 Le Doeuff, M. *El estudio y la rueca*, Cátedra, Madrid 1993, p. 224.

3 Valcárcel, A. *Sexo y Filosofía*, Anthropos, Barcelona 1991, p. 24.

4 Le Doeuff, M. Op. cit., p. 232.

5 Le Doeuff, M. Op. cit., p. 267.

tura inglesa y directora del Centro de Estudios Femeninos de la Universidad de París VIII. En una obra recientemente publicada en castellano, *La risa de la Medusa*, refiriéndose a otro aspecto de las dificultades con las que se encuentra una mujer en su relación con la escritura y el pensamiento y a la hora de tomar la palabra, dice: «En cierto modo la escritura femenina no deja de hacer repercutir el desgarramiento que, para la mujer, es la conquista de la palabra oral...»<sup>6</sup>. Y continúa: «Toda mujer ha conocido el tormento de la llegada a la palabra oral, el corazón que late hasta estallar, a veces la caída en la pérdida del lenguaje, el suelo que falla bajo los pies, la lengua que se escapa; para la mujer hablar en público —diría incluso que el mero hecho de abrir la boca— es una temeridad, una transgresión»<sup>7</sup>.

¿A qué se debe este tormento, esa inquietud tan profunda? La razón viene a ser idéntica para Le Doeuff y Cixous. La mujer siente vértigo ante el dominio público de la palabra porque culturalmente no está acostumbrada a ello y porque su ser social, su imagen como mujer, no coincide con su proyecto y su actividad: el deseo de pensar y escribir desde sí misma.

Hasta aquí una pequeña muestra de cómo para algunas mujeres que hoy se hallan en un lugar privilegiado el trabajo de lo negativo ha sido tan intenso y presente en sus vidas que su huella es lo primero que aparece cuando toman la palabra. Ante esta situación, qué nos proponen aquellas que parecen haber superado la prueba, aquellas que se han resuelto a hablar y escribir.

Pueden resumirse en tres las tareas que nos proponen: el olvido de sí, la elaboración de nuevas formas de expresión y la aspiración a otra clase de universalidad del pensamiento.

Veamos la primera, la que se ha definido como un cierto olvido de sí. Dice al respecto S. de Beauvoir: «Para realizar grandes cosas lo que esencialmente le falta a la mujer de hoy es el olvido de sí misma: mas para olvidarse necesita primero estar sólidamente segura de que ya se ha encontrado. Recién llegada al mundo de los hombres, y probablemente sostenida por ellos, la mujer está todavía demasiado ocupada en buscarse»<sup>8</sup>.

Para encontrarse es necesario que se dé una sola condición: la independencia. Es decir, ser capaces de pensar y vivir más allá de nuestra relación con el varón, porque la relación entre los sexos es una entre otras, pero no la única en la que un ser humano es capaz de reconocerse. Sin embargo, durante siglos la mujer ha sido definida y pensada en el discurso masculino siempre desde esa relación entre sexos y ella misma no se ha vivido más que a través de los varones, como el espejo en el que ellos recogían su imagen cuidada, aumentada y mejorada.

La base de esta independencia comienza por la economía. No depender económicamente de otro es fundamental para el ejercicio de la propia libertad y evita, además, todas aquellas coartadas que de esa situación de dependencia económica obtienen ambos sexos. Por supuesto esta es sólo la primera condición pero no la última, pues la dependencia auténtica y la más difícil de erradicar es la afectiva.

V. Woolf expresa esta necesidad de independencia y los resultados a los que conduce cuando en *Una habitación propia* afirma que su actitud ante los hombres fue cambiando desde el momento en que dejó de depender de ellos, pues el temor y la amargura dieron paso a la tolerancia y la piedad; «y luego al cabo de un año o dos, desaparecieron la piedad y la tolerancia y llegó la mayor liberación de todas, *la libertad de pensar directamente las cosas*»<sup>9</sup>. En efecto, esa es la máxima libertad, la libertad de pensar directamente en las cosas mismas. Se trata, en realidad, de hacer

6 Cixous, H. *La risa de la medusa*, Anthropos, Madrid 1995, p. 55.

7 Cixous, H. Op. cit., p. 55.

8 Beauvoir, S. *El segundo sexo*, Aguilar, Madrid 1981, p. 836.

9 Woolf, V. Op. cit., p. 58.

nuestra, de dirigir a las mujeres, la exhortación del lema ilustrado kantiano: *atrévete a pensar*. Evidentemente, no es una idea de reciente cuño, pero aplicada en este caso a las mujeres y dirigida a ellas me atrevería a decir que adquiere de nuevo su fuerza revolucionaria.

V. Woolf y S. de Beauvoir proponen a las mujeres trascender su condición como tales mientras que esa condición esté cargada de negatividad y limitación para ellas. Para conseguirlo han de liberarse de todo ese peso represivo que la historia ha construido bajo el rótulo de la femineidad.

En ningún caso hay que entender aquí que las mujeres hayan de renunciar a su ser, sino, más bien al contrario, que, llegando a ser ellas mismas, se vean más allá de aquello a lo que han sido reducidas. Se sitúen en otro lugar, en un espacio que no ha sido previamente determinado y que les permite, por tanto, experimentar y comprender la realidad como un ser humano más, cuya palabra es capaz de manifestar el mundo, no sólo su «pequeño mundo». Refiriéndose a J. Austen dice V. Woolf: «Escribía como una mujer, pero como una mujer que ha olvidado que es una mujer, de modo que sus páginas estaban llenas de esa curiosa cualidad sexual que sólo se logra cuando el sexo es inconsciente de sí mismo»<sup>10</sup>.

Es, pues, necesario que se den las condiciones para que la mujer pueda hablar con la convicción de que el mundo y la vida se expresan también por su boca. S. de Beauvoir lo resume perfectamente en estas líneas: «Cuando, por fin, le sea posible a todo ser humano colocar su orgullo más allá de la diferencia sexual, en la difícil gloria de su libre existencia, solamente entonces podrá la mujer confundir su historia, sus problemas, sus dudas y esperanzas con los de la Humanidad... En tanto que tenga que seguir luchando para convertirse en un ser humano, no podrá ser una creadora»<sup>11</sup>.

Hasta aquí hemos desarrollado la primera de las tareas propuestas, la que habíamos definido como «el olvido de sí».

La segunda tarea consistía en la elaboración de nuevas formas de expresión. Esta tarea se ha interpretado de modo muy diverso según que las pensadoras se hallan identificado más con lo que se ha denominado feminismo de la diferencia o feminismo de la igualdad. Así, para unas significa crear un nuevo lenguaje de la igualdad. A propósito de esto dice A. Heller: «... Nosotras las mujeres hemos de elaborar nuevas formas de expresión en las que se manifieste la igualdad, la paridad, para poder así participar en una lucha común mediante esta práctica»<sup>12</sup>.

Para esta pensadora la lucha por la igualdad ha de ser una lucha en la que participen hombres y mujeres, y no mujeres contra hombres. Ese lenguaje de la igualdad, es cierto que está por inventar, pues es aquel en el que hombres y mujeres tendrán la posibilidad de reconocerse sin distinción. Ese lenguaje abordará los problemas desde la perspectiva de lo que nos es común, pues si la soledad, la incomunicación, el miedo, la dependencia, etc., son problemas de todos, ¿por qué hay que verlos sólo desde la diferencia? El lenguaje de la igualdad es necesario para acercarnos, pero tal vez el de la diferencia sea necesario para conocernos y comprendernos. Habría que decir que el primero no es excluyente del segundo sino su condición, condición esencial para el diálogo, y, por tanto, para evitar la tentación del solipsismo.

El lenguaje de la diferencia, por su parte, intenta elaborar formas de expresión para la especificidad de la experiencia femenina, esa experiencia que ha permanecido muda durante siglos.

A mi parecer ambos lenguajes son igualmente necesarios, pues considero que, dada la situación en la que se encuentra la relación entre los géneros, ésta afecta por igual a ambos sexos, ya que las

10 Woolf, V. *Op. cit.*, pp. 127-28.

11 Beauvoir, S. *Op. cit.*, p. 850.

12 Heller, A. *Para cambiar la vida*, Grijalbo, Barcelona 1981, p. 209.

transformaciones sociales y culturales que de ella se puedan derivar nos incluyen a todos, hombres y mujeres.

Se trata, por tanto, de tomar la palabra no sólo con el fin de expresar lo que sentimos o somos, sino también con el propósito de que hombres y mujeres se conviertan, por primera vez, en interlocutores en pie de igualdad, para que el mundo de ambos se vea ampliado y mejorado desde la mutua comprensión.

Así, crear nuevas formas de expresión que posibiliten la comunicación es abrir una puerta a la esperanza.

Finalmente, como última tarea de las tres mencionadas, algunas pensadoras apuntan a la necesidad de vislumbrar y dirigirnos hacia un pensamiento de lo *universal*, que sería aquel que no tuviese como sombra la generación de *otros* que permanezcan excluidos, es decir, que incluya el reconocimiento de todas las diferencias.

M. Le Doeuff mantiene que hay una comunidad de todos en cuanto al pensamiento que es teóricamente posible y humanamente deseable. Yo, por mi parte, considero que la idea de una comunidad de todos en cuanto al pensamiento, aunque no sea en absoluto descriptiva de realidad alguna, es, sin embargo, como idea regulativa en sentido kantiano, absolutamente deseable. Ello presupondría la ampliación de la categoría de género humano, ampliación que incluiría no sólo a las mujeres, sino también a los negros, a los judíos, a los gitanos, al extranjero, a todos, en un sentido real, carnal, y no meramente teórico.

En el Manifiesto de la Rivolta Femminile de 1970 se dice: «Al no reconocerse en la cultura masculina, la mujer le quita su ilusión de universalidad».

El hombre siempre ha hablado en nombre del género humano, pero ahora la mitad de la población terrestre le acusa de haber sublimado una mutilación».

Tan certeras palabras nos hacen pensar en la necesidad de corregir ese error que nos ha privado a hombres y mujeres del gozo de reconocernos diferentes pero iguales, de liberarnos de la lógica de la dominación que nos condena a la soledad y a la imposibilidad de amistad y de verdadero amor.

Corregir este error, sin duda interesado, supone una nueva concepción de lo humano, un nuevo sentido de lo universal, en el que el otro no sea jamás excluido, sino respetado y aceptado, como aquel que no me quita nada por ser un no-yo, sino que me añade, que me hace ser algo más que un pobre y triste yo: un auténtico y real nosotros.

En esta última propuesta aparece claramente la inevitable relación que existe entre el problema de la diferencia sexual y el problema del otro. Casi todas las escritoras que tratan el tema de la diferencia sexual se ocupan, al mismo tiempo, del problema del otro. Aquí tan sólo vamos a apuntar algunos de los aspectos principales de esta reflexión sobre el otro.

En primer lugar es de destacar que la reflexión femenina sobre el problema del otro es una reflexión inducida, ya que en la tradición filosófica, y en algunos autores de forma clarísima (Sartre o Levinas), la mujer ha sido definida como el Otro por excelencia. Sin embargo, de entrada, las mujeres que han planteado este problema no han adoptado en general un punto de vista metafísico, sino ético. Lo que les importa es la *relación con los otros*, por tanto la justicia, el amor y la piedad.

En ellas la reflexión acerca del problema del otro va ligada a la reflexión sobre la diferencia sexual, pues sobre esta diferencia básica se sostienen las demás. La humanidad está dividida en hombres y mujeres y posteriormente unos y otras son: blancos o negros, pobres o ricos, jóvenes o ancianos etc... El patriarcado no tiene raza, ni clase: se ha ejercido y se sigue ejerciendo aún en todos los lugares del mundo y en todas las clases sociales.

En la tradición filosófica esta diferencia esencial fue definida por Aristóteles con los términos

de pasividad, materia o naturaleza para la mujer y actividad, forma y *logos* para el hombre. Esta definición por oposición negativa se ha mantenido de diversas maneras hasta la actualidad. Esa imagen proyectada sobre nosotras ha sido interiorizada de tal modo que, desde S. de Beauvoir hasta las pensadoras actuales, todas han sentido de alguna forma la necesidad de defenderse de ella como primera condición para su liberación, pues dicha imagen negativa es castradora y paralizadora fundamentalmente para el pensamiento.

Ahora bien, ésta es sólo la forma negativa en la que el problema del otro, como lo inesencial, ha sido importante para cualquier mujer que intente pensar. Pero lo que desearía señalar aquí son, por el contrario, las aportaciones positivas que acerca de este problema se nos han ofrecido.

En primer lugar se ha dicho que se trata de un planteamiento ético y no metafísico, salvo en Irigaray que ve la solución, o más bien el escape a la lógica masculina del otro, en la construcción de una identidad femenina positiva. No obstante, hay aspectos de sus ideas que coinciden en lo fundamental con los planteamientos de otras pensadoras.

Uno de los rasgos más destacables de esta reflexión acerca de la alteridad consiste en hacer hincapié en *la relación*, es la relación con el otro lo que le define, por tanto se trata de pensar de nuevo esa *relación*. La cuestión fundamental aquí es la del *reconocimiento* como lo supo ver Hegel. Sin embargo, lo que él consideró el lugar del reconocimiento, la dialéctica del amo y del esclavo, por la misma definición de los términos, configuraba como relación de poder y dominación toda posibilidad de reconocimiento en la que lo que estaba en juego no era la vida sino la muerte. Esto suponía el adoptar como criterio de superioridad no la fuerza que *engendra*, sino la que *mata*. El criterio que todas las pensadoras reivindican, por el contrario, es el de la vida.

El reconocimiento para éstas no se produciría en una dialéctica mortal sino que solamente sería posible en el seno de una *dialéctica amorosa*, fundada en la *reciprocidad*, en el *respeto*, y la *afirmación* de la diferencia. Dice Irigaray: «Reconocer significa o implica respetarte como otro. Aceptar detenerme delante de ti como delante de un insuperable, un misterio, una libertad que nunca será mía, una subjetividad que nunca será mía, un mío que nunca será mío»<sup>13</sup>. Irigaray pone aquí el acento en el carácter irreductible de la singularidad del otro.

Este tipo de reconocimiento sólo es posible desde el amor y la reciprocidad.

El amor y la piedad son la condición para el verdadero reconocimiento del otro, para la aceptación de la diferencia. En este sentido el amor tiene algo de sometimiento a la existencia de otras presencias, de otros seres que no son yo. Pero para que este sometimiento no derive en dominación por parte del otro, es preciso añadir la *reciprocidad*. Y así, lo que se ha denominado ética del cuidado debe completarse con una ética de la justicia. La justicia tiene como condición el reconocimiento recíproco que evita la desigualdad, fuente de toda injusticia. Dice Le Doeuff: «No hay moral sin al menos un principio de reciprocidad, sin reconocimiento mutuo todo el resto es indiferente o derivado de esto»<sup>14</sup>.

M. Le Doeuff insiste en la idea de que la ética del cuidado debe ser corregida por la ética de la justicia, en tanto que respetar a los demás tiene como condición el respeto de uno mismo.

En este sentido la máxima kantiana: «Obra de tal modo que uses de la humanidad, *tanto en tu persona* como en la persona de cualquier otro, siempre como fin al mismo tiempo, y nunca solamente como un medio», nos recuerda que la acción moral no sólo tiene como objeto al otro sino también a uno mismo. El respeto como reconocimiento de la dignidad o valor absoluto del hombre,

13 Irigaray, L. *Amo a ti*, Icaria, Barcelona 1994, p. 150.

14 Le Doeuff, M. Op. cit., p. 275.

es también principio o máxima aplicable a uno mismo. Por tanto, la falta de respeto o de dignidad que el hombre o la mujer tienen para consigo ha de ser considerada como una injusticia o una inmoralidad. Dice Le Doeuff: «La ética de la justicia supone una preocupación por los intereses de la humanidad, de cualquier otro, sean desconocidos o próximos, y por uno mismo. Preocuparse por los propios derechos es un reaprendizaje de lo universal... todo el mundo sin excepción tiene derechos...»<sup>15</sup>. Es por tanto necesario reivindicar que «el otro soy también yo».

Esta nueva ética tiene dos ventajas, por un lado el que las mujeres se reconozcan no sólo sujeto de deberes y de cuidados sino también de derechos; y por otro que de esta manera se acaba con la escuela de antieducación moral que ha supuesto para los hombres el sometimiento de las mujeres, porque al encontrarse siempre muy cerca de ellos un «otro sin resistencia», en el caso que nos ocupa las mujeres, aprenden en tal relación la arbitrariedad, la irresponsabilidad y el ejercicio de una voluntad sin ley, y no aprenden la universalidad de los derechos humanos.

Para concluir, habría que recordar que el tratamiento del problema del otro supone sobre todo un compromiso ético: «la afirmación recíproca de la diferencia». Por tanto, implica una ética de la justicia en la que todos en sus diferencias reales sean considerados sujetos de derechos y deberes, y una ética de la piedad o del cuidado en la que las diferencias no sólo sean respetadas, sino también amadas, cultivadas y cuidadas; una ética, en fin, en la que la donación y la generosidad sean gestos recíprocos y no unilaterales.

Quiero quedarme y dejaros con un hálito de esperanza. Por eso terminaré con unas palabras de S. de Beauvoir que expresan su deseo, que es también el mío, de que un día hombres y mujeres caminemos fraternalmente juntos: «En los dos sexos se desarrolla el mismo drama de la carne y el espíritu, de la finitud y de la transcendencia; a ambos los roe el tiempo, los acecha la muerte; ambos tienen la misma necesidad esencial uno del otro; y pueden extraer de su libertad la misma gloria: si supiesen saborearla no sentirían la tentación de disputarse falaces privilegios; y entonces podría nacer la fraternidad entre ellos»<sup>16</sup>.

marzo de 1996

<sup>15</sup> Le Doeuff, M. Op. cit., p. 421.

<sup>16</sup> Beauvoir, S. Op. cit., p. 867.