

desde lo cotidiano

¿Son las mujeres moralmente superiores a los hombres?*

Katha Pollitt

Hace algunos años, fui invitada por la esposa de un escritor bien conocido a firmar un manifiesto de mujeres por la paz. Establecía los mismos planteamientos que ese tipo de documentos usualmente establece: las mujeres, como madres, cuidadoras y nutridoras, tienen una especial conciencia de la precariedad de la vida humana, ven a través del patriotismo y de la retórica de la guerra fría y preferirían que las naciones resolvieran sus dificultades pacíficamente para que el gasto militar pudiera ser utilizado en la construcción de escuelas, hospitales y viviendas. Tenía el mismo tono literario que tales documentos suelen tener —plañidero, pero desde una posición de superioridad, como si las autoras no supieran si estaban alardeando o mendigando. Somos más sabias que tú, pobre hombre despistado, era el subtexto, así es que ¿podrías por favor, por favor, por favor, escuchar a tus mamis?

¿Firmar o no firmar? Desde luego, yo estaba a favor de la paz. Pero ¿estaba yo a favor de la paz *como mujer*? Todavía no era madre —ni siquiera tía. ¿Acaso mi carencia de credenciales nutricias convertía mi comprensión de los horrores de la guerra y la locura de la carrera de las armas en algo puramente teórico, como la que una persona blanca puede tener del racismo? ¿Eran las madres las líderes naturales del movimiento para la paz, a quienes los juicios de quienes no son madres, hombres o mujeres, deben ser sometidos, puesto que, después de todo, no podríamos *conocer*, no podríamos *sentir* esa ternura hacia la frágil vida humana que una mujer que ha dado a luz y criado niños ha experimentado? Por otro lado soy, ciertamente, una mujer. ¿Acaso era la maternidad con su especial sabiduría algo que estaba en lo más pro-

*Tomado de *The Nation*, 28 de diciembre de 1992, pp. 799-807.

fundo de mí, para ser llamado cuando fuera necesario, como mi útero?

Complicando las cosas de manera relevante para este ensayo, estaba mi respuesta a la esposa del famoso escritor por sí misma. He aquí una mujer como de cincuenta años que ya había dejado atrás el período de crianza de los niños. ¿Era la maternidad la única bandera bajo la cual podía ganar un espacio firme en la vida civil? Probablemente. Su única otra identidad pública era la de esposa, y ser esposa, incluso de un hombre famoso, no implica en estas épocas la posibilidad de reclamar ningún crédito especial. ("¡Y pensar que me pasé todos esos años planchándole los calzones!" exclamó una vez ante una amiga de ambas.) La maternidad era lo que ella tenía en el casillero-de-trabajo-y-realización, así que era comprensible que tratara de maximizar su estatus moral. Pero yo no estaba en su situación: yo era una escritora, soltera y tenía un empleo. Al enviarme una petición de la cual estaba excluida inclusive si se me invitaba a agregar mi nombre, a lo mejor me estaba diciendo que, al llevar una vida no doméstica, había abandonado el campo de la altura moral, estaba "actuando como un hombre", pero podía redimirme si reconocía la preeminencia moral del tipo de mujeres al que me había rehusado a pertenecer.

El hecho de que a las madres se les atribuyan virtudes particulares —compasión, paciencia, sentido común, no violencia— y la tendencia a confundir "madres" con "mujeres", tienen una larga historia en el movimiento pacifista, pero están más allá de los problemas de la guerra y de la paz. Actualmente, permean la discusión en todos los campos, desde el entrenamiento gerencial hasta la teología. De hecho, aunque a los medios de comunicación colectiva les gusta caricaturizar el feminismo como algo que niega las diferencias sexuales, tanto para el movimiento de mujeres como para sus opositores, es en la "diferencia" donde está la acción. Entonces, los gerentes se preguntan si las cualidades nutricias e intuitivas de las mujeres las harán mejores ejecutivas. Los educadores plantean que las estudiantes sufren en los salones donde se subraya la competencia por encima de la cooperación. Las políticas exhiben sus habilidades de negociación pulidas en el campo de juego, su generosa devoción al servicio público, su compromiso —basado en el género— con la justicia, el cuidado y la atención. Una gran variedad de causas políticas —ambientalismo, derechos de los animales, vegetarianismo— son promovidas como extensiones lógicas de la apacibilidad, la cercanía con la naturaleza, el horror a la agresión y la

preocupación por la salud de los demás. (De hecho, en cierto sentido estas causas son arenas donde las mujeres pelean unas contra las otras sobre las definiciones de la feminidad, y es por eso que son tan agrios los debates sobre los pañales desechables y el uso de pieles —ambos más bien fuentes menores de daño, aunque sus oponentes tengan razón.) En las artes, se dice mucho acerca de cuáles deben ser los temas, métodos y materiales “reales” de las mujeres. Pintar es masculino. Versificar es masculino. Novelar es masculino. A lo mejor, dicen las feministas lacanianas, inclusive la lógica y el lenguaje son masculinos. ¿Qué es femenino? La naturaleza, la sangre, la leche, las reuniones comunales, la luna, las colchas.

¿Qué, no era así antes? Sí, por cierto. La mujer como cuidadora, como alguien con quien compartir, como madre tierra, como guardiana de los pequeños rituales que mantienen unida una familia y una comunidad, la mujer como si estuviera por debajo, por encima o más allá de preocupaciones varoniles tales como la ley, la razón, las ideas abstractas —estas imágenes son tan viejas como el tiempo. Los defensores francos de la supremacía masculina siempre las han usado para declarar que las mujeres son, de plano, inferiores a los hombres; los defensores encubiertos las usan para poner a las mujeres en un pedestal, como si fueran demasiado buenas para este mundo perverso: las mujeres, por su indiferencia ante un orden moral impersonal, no pueden participar de lleno en la vida civil.

Existe una línea de pensamiento igualmente antigua que, sin embargo, usa la feminidad para postular un reto subversivo del orden social. Pensemos en la Antígona de Sófocles, que se resiste a la tiranía, entre el amor y la piedad; o en la Lisístrata de Aristófanes, con la primera huelga de las mujeres por la paz, o la Porcia de Shakespeare, que enarbola la misericordia en contra de la salvaje letra de la ley. Por motivos de poder, dinero y la persistencia de las estructuras sociales, la visión de la mujer moralmente superior nunca puede en realidad superar el *ethos* dominante, pero existe junto con él como una especie de deseo o esperanza permanente: ¡si tan sólo los que no tienen poder pudieran cambiar sus puestos con los poderosos, y los humildes heredaran la tierra! Por lo tanto, perpetuamente se redescubre, vestida con ropas a la moda y se presenta, a pesar de su antigüedad, como una nueva idea radical.

Mujeres "relacionales", hombres "autónomos"

En los años cincuenta, de los cuales pensamos que son los días gloriosos de los roles sexuales tradicionales, el antropólogo Ashley Montagu argüía en "The Natural Superiority of Women" que las hembras les ganaban a los machos en todo aquello que valía la pena, incluyendo la posesión de dos cromosomas X que las hacían más estables, más cuerdas y más sanas que los hombres, con sus X y Y. El ensayo de Montagu, publicado en *The Saturday Review* y más tarde ampliado en un libro, anticipa el reto feminista actual a las categorías definidas desde lo masculino. El impulso fundamental del ensayo de Montagu fue el de confirmar los roles genéricos tradicionales al revisar la manera en que los valoramos: habiendo probado para su propia satisfacción que las mujeres podían escalar alturas artísticas e intelectuales, arguyó que la mayoría habría (es decir, debería) de abstenerse de hacerlo, porque el verdadero genio de las mujeres era la "humanidad", y su misión real era "humanizar" a los hombres antes de que los hombres hicieran estallar el mundo. Y eso, no dejaba la menor duda, era un trabajo de tiempo completo.

Las defensoras contemporáneas del "feminismo de la diferencia" tienen una variante del mismo argumento, aunque sin el humor malicioso de Montagu. En lugar de la extraña explicación de los cromosomas, tenemos la explicación psicoanalítica que propuso Nancy Chodorow en *The Reproduction of Mothering*:¹ las hijas se definen a sí mismas en relación con sus madres, el objeto primario de amor de todas las criaturas, y son por lo tanto empáticas, orientadas hacia el establecimiento de relaciones, no jerárquicas e interesadas en la consecución de consensos; en cambio, los hijos deben separarse de sus madres, y son por lo tanto individualistas, competitivos, se resisten a entrar en conexión con los demás y se centran en reglas y derechos abstractos. La teoría de Chodorow se ha convertido en una especie de mantra del feminismo de la diferencia, citado interminablemente como si explicara fenómenos sobre cuya universalidad todos estuviéramos de acuerdo, a pesar de que esto esté lejos de ser verdad. La pregunta central que plantea Chodorow —¿por qué son las mujeres quienes cuidan principalmente de los niños?— no podría ni siquiera haber sido formulada antes del advenimiento del moderno control de la natalidad, y puede ser respondida sin recurrir a la psicología. Históricamente, las mujeres han atendido a los niños porque la

¹El ejercicio de la maternidad, Gedisa, Barcelona, 1985.

alta fertilidad y la carencia de otras opciones dejaban sin alternativa a la mayoría de ellas. Aquellas que eran lo suficientemente ricas como para abstenerse de criar personalmente a sus hijos, a menudo se abstenían, como Rousseau observó horrorizado.

Las vulgarizadoras de Chodorow suavizan y sentimentalizan sus tesis. Abrazan su propuesta de que la maternidad tradicional produce mujeres “relacionales” y hombres “autónomos”, pero olvidan su argumento menos congénito de que esto también da como resultado desigualdad sexual, misoginia y hostilidad entre madres e hijas, quienes, como los hijos varones, desean independencia, pero a quienes les cuesta mucho más trabajo conseguirla. A diferencia de sus seguidoras, Chodorow no mistifica la maternidad: “La maternidad sin pareja es mala tanto para la madre como para la criatura”, concluye; en una paradoja trágica, la “atención”, la “intimidad” y la “educación” femeninas no suavizan, sino que *producen* hombres agresivos, competitivos e hipermasculinos.

Carol Gilligan usa a Chodorow en su inmensamente influyente libro *In a Different Voice*,² para argumentar que los sexos toman decisiones morales de acuerdo con criterios diferentes: las mujeres, de acuerdo con una “ética del cuidado y de la atención”, los hombres de acuerdo con una “ética de derecho”. Deborah Tannen, en el *best-seller* *You Just Don't Understand*,³ asegura que los hombres y las mujeres crecen con “diferentes bases culturales” —el mundo singularmente sexuado de los juegos de los niños en que las niñas cooperan y los niños compiten— “por lo que cuando los hombres hablan con las mujeres establecen una comunicación transcultural”. Aunque estas dos escritoras difieren —Tannen, que escribe en un nivel más popular, es con mucho la pensadora más clara de las dos y la que está más interesada en analizar las interacciones humanas reales en la vida cotidiana—, comparten importantes planteamientos. Ambas confinan sus observaciones a la clase media blanca —en especial Gilligan, mucha de cuya elaborada teoría de la ética genérica descansa en entrevistas con un puñado de postgraduados de Harvard-Radcliffe— y parecen no darse cuenta de que esto limita la aplicabilidad de sus datos. (En su nuevo libro, *Meeting at the Crossroads*, Gilligan comete un error similar. Toda su teoría de la “pérdida de relación” como el trauma central de la adolescente se basa en entre-

²La moral y la teoría, FCE, México, 1985.

³Tú no me entiendes, Vergara, Buenos Aires, 1991 (trad. de A. S. Ruiz).

vistas con estudiantes en una escuela privada de niñas ricas.) Ambas manipulan sus hallazgos para que quepan en la teoría: las respuestas femeninas y masculinas de Gilligan son de hecho muy similares entre sí, como lo han mostrado posteriormente los experimentadores al quitar los nombres y pedir a los sujetos que traten de ordenar por géneros las respuestas de las pruebas. Tanner atribuye a la patanería o al sexismo del habla masculina orígenes tales como la ansiedad, el desamparo, el miedo a perder, o cualquier otro, menos patanería y sexismo. Ambas observan sólo lo que la gente dice, no lo que hace. Para Tannen, ésa no es una objeción decisiva porque la conducta verbal es su tema, aunque amplíe la aplicabilidad de sus hallazgos a otras áreas del comportamiento; para Gilligan es un obstáculo más grande, a menos que uno crea, como ella aparentemente cree, que la forma en que la gente dice que resuelve improbables dilemas hipotéticos —¿debe un hombre pobre robar medicinas para salvar a su esposa moribunda?— nos dice cómo razona en situaciones de la vida real o, lo que es más importante, qué es lo que hace.

Pero el problema más grave con los recuentos de Chodorow sobre la diferencia genérica es que atribuyen las diferencias que encuentran a características esenciales, universales, del desarrollo psicosexual masculino y femenino, en lugar de atribuir las a las posiciones económicas y sociales que los hombres y las mujeres ocupan, o a las diferencias reales de poder entre los hombres y las mujeres como individuos. En *The Mismeasure of Woman*, su incisivo y ocurrente ataque en contra de teorías contemporáneas sobre las diferencias genéricas, Carol Tavris apunta que mucho de lo que puede ser dicho sobre las mujeres se aplica también a la gente pobre, que también tiende a dedicarse más a la familia y a las relaciones, y menos al trabajo y al avance personal; tienden a comportarse diferencialmente respecto de aquellos que son más poderosos socialmente, y a aparecer ante los demás como más emocionales e “intuitivos” que racionales y lógicos en su pensamiento. Surge aquí la pregunta de si las teóricas de la diferencia están midiendo algo más que su propia voluntad de pensar en estereotipos. Si Chodorow tiene razón, las mujeres relacionales y los hombres autónomos habrían de ser la norma, pero ¿lo son? ¿O es sólo que las mujeres y los hombres usan diferentes lenguajes, tienen diferentes estilos sociales y diferentes explicaciones para conductas similares? Ciertamente, es fácil encontrar entre nuestros conocidos, así como es fácil encontrar en el mundo, hombres y mujeres que no se

ajustan a los modelos. A las feministas de la diferencia les gusta atribuir la crueldad, la frialdad y la hiperracionalidad de las mujeres exitosas —Margaret Thatcher es el ejemplo estándar— al hecho de que los hombres controlan las redes del poder y sólo permiten que accedan a ellas las mujeres que se parecen a ellos. Pero yo me he encontrado bastantes mujeres boconas, insensibles y agresivas que son madres que se quedan en casa, y son secretarías y enfermeras. Y conozco bastantes hombres dulces y sin ambiciones cuyas principales satisfacciones son sus vidas sociales, domésticas y románticas, aunque no todos ellos admitirían esto ante un científico social que los interrogara.

Entonces, ¿por qué son Gilligan y Tannen el orgullo de la ciencia social feminista, citadas y discutidas interminablemente en la academia y fuera de ella también, en sesiones de sensibilización de género en el mundo de los negocios e incluso después del testimonio de Anita Hill en el Congreso? El éxito de las teóricas de la diferencia prueba de nuevo que la ciencia social tiene una parte de ciencia por nueve partes de social. Dice lo que la gente quiere oír: las mujeres son realmente diferentes, justamente de la manera en que siempre lo pensamos. Las mujeres se adhieren a Gilligan y a Tannen porque les ofrecen recuentos halagadores de los rasgos por los cuales han sido históricamente relegadas. A los hombres les gustan porque, aunque exigen respeto y comprensión para los valores y conductas “femeninos”, también sacan a los hombres del apuro: los hombres tienen el poder, la riqueza y el control de los recursos sociales porque las mujeres no los quieren en realidad. Las perniciosas tendencias del feminismo de la diferencia están perfectamente ilustradas en el caso Sears de discriminación sexual,⁴ durante el cual Rosalind Rosenberg, una profesora de historia de la mujer en el Barnard College, atestiguó para Sears que las empleadas prefieren empleos con bajos salarios mientras que los hombres trabajaban vendiendo cosas caras a comisión. Según eso, las mujeres eligen posiciones de bajo riesgo, no competitivas, que no interfieran con sus responsabilidades familiares [ver Jon Wiener, “Women’s History on Trial”, 7 de septiembre de 1985]. Sears ganó el caso.

⁴Ver el artículo de Joan W. Scott en *debate feminista* núm. 5, marzo de 1992.

Mamá lo sabe todo

Aunque el análisis de Chodorow del desarrollo psicosexual es el punto de partida para la mayoría de las feministas de la diferencia, es posible construir una teoría de la ética por géneros desde otras bases. El más interesante intento que he visto es el de la filósofa pacifista Sara Ruddick. A pesar de que no es conocido muy ampliamente fuera de los círculos académicos, su "Maternal Thinking"⁵ elabora un argumento que puede ser encontrado en fuentes tan principales como la columna de Anna Quindlen en *The New York Times*. Para Ruddick, no es el desarrollo psicosexual lo que produce las virtudes gilliganianas, sino el involucramiento íntimo en la crianza de los niños: el trabajo de la maternidad. Los hombres también pueden ser madres si hacen el trabajo que las mujeres hacen. (Y las mujeres pueden ser Padres —una palabra que Ruddick usa, completa, con su arrogante mayúscula, para los progenitores que no se comprometen y son figuras autoritarias.) Las madres son pacientes, aman la paz, están atentas al contexto emocional y así sucesivamente, porque ésas son las cualidades que necesitan para hacer el trabajo, de la misma manera en que los contadores son precisos, los abogados son argumentativos, los escritores se concentran en sí mismos. Por lo tanto, las madres, por lógica, son militantes ideales de la política pacifista y en contra de la guerra, y, por extensión, para una agenda doméstica del "cuidado y la atención".

Pero, ¿cuál es el trabajo de la maternidad? Ruddick define la "práctica maternal" como aquella que llena tres demandas: preservación, crecimiento y aceptabilidad social. Reconoce la enorme variedad de manifestaciones de esas demandas, pero no incorpora en su teoría las calificaciones, límites y contradicciones que detecta —tal vez porque para hacerlo habría de revelar que esas demandas son tan flexibles que se convierten prácticamente en términos vacíos.

Casi cualquier cosa que las madres hagan puede ser explicada bajo uno de esos rótulos, no importa qué tan cruel, peligrosa, injusta o autoritaria sea —la mutilación genital de las muchachas africanas y árabes, la atrofia de los pies de las de China pre-revolucionaria, el sacrificio de algunas criaturas para incrementar los recursos disponibles para otras, así como en el asesinato o el abandono de las niñas en India y China hoy

⁵En Joyce Trebilcock (ed.), *Mothering Essays in Feminist Theory*, Rowman & Allanheld, Totoma, N.J., 1979.

en día. En Estados Unidos, muchas madres que practican lo que legalmente se considera como maltrato de los niños, *piensan* que nada más están disciplinando a sus hijos a la antigua. Mientras que las prácticas sean aceptables culturalmente (y algunas veces inclusive cuando no lo son), las madres que las ejecutan pensarán que son buenas progenitoras. Pero si todas esas conductas cuentan como maternidad, ¿cómo puede tener la maternidad una conexión necesaria con alguna simple creencia en cualquier cosa, ya no digamos en cómo detener la guerra, o en cualquier conjunto de rasgos de la personalidad, ya no digamos los no violentos?

No deberíamos sorprendernos de que la maternidad no produzca creencias y conductas uniformes; después de todo, no se trata de un trabajo; no cuenta con estándares de admisión, y a casi nadie la despiden. La maternidad está abierta a cualquier mujer que pueda tener un bebé o adoptarlo. No ser madre es una decisión; convertirse en madre requiere nada más que una mujer acceda, a lo mejor sólo durante el tiempo que le tome quedar embarazada, a miles de años de presión social acumulada. Después de eso, está por su cuenta; puede mitigar las pesadillas de su criatura o puede dejarla llorar en la oscuridad. Nada intrínseco a la crianza de los niños le dirá cuál es la mejor opción para su hijo (cada una de éstas ha sido la práctica favorita en diferentes épocas). Aunque Ruddick comienza observando de cerca la práctica maternal, cuando la práctica contradice sus propias ideas sobre la buena maternidad, la tacha de excepción, como si fuera una distorsión impuesta por los Padres o por la pobreza o por alguna otra fuerza externa. Pero si sumamos todas las excepciones, nos quedaremos más bien con un pequeño grupo de gente —mujeres como la propia Ruddick, ilustradas, con educación al día, liberales de clase media alta.

Y ni siquiera todas ellas. Consideremos el asunto del castigo físico. Ruddick arguye que la experiencia enseña a las madres que la violencia es inútil; sólo crea enojo, decepción y más violencia. La negociación es la manera en que las madres resuelven las disputas y estimulan el buen comportamiento. Ann Crittenden comentaba en *The Nation* durante la guerra del golfo: "Uno aprende, en teoría y en la práctica, a tratar de resolver conflictos en formas que no involucren la mera imposición de la voluntad o de la fuerza bruta. Uno aprende que la violencia nada más no funciona." Crittenden la pasaría mal explicando qué pasa con todas esas mamás en uniforme que participaron en la tormenta del de-

sierto —pero también la pasaría mal si tratara de explicar a todas esas madres que les gritan a sus hijos en el supermercado.

Tal y como ocurre, estoy de acuerdo en que la violencia es una mala manera de enseñar, y tomé la decisión de que nunca, sin importar lo que pasara, nalguearía a mi hija. Pero las madres que no le pegan a sus hijos, o que no les permiten a sus maridos que lo hagan, son tan raras como los objetores de conciencia en tiempos de guerra. De acuerdo con una encuesta, el 78% de las madres aprueban ocasionalmente una “buena, fuerte nalgueada”, porque piensan que la violencia es una manera efectiva de enseñar, porque creen que pegarle a los niños no es una violencia real, porque simplemente no se dan cuenta. Inclusive *Parenting*⁶ encuentra que más de un tercio de sus lectores le pegan a sus hijos. Y el auditorio de *Parenting* no sólo es mucho más educado, adinerado y liberal que la población general, sino que además consiste por completo de gente que se preocupa por lo que los expertos piensan acerca del desarrollo de los niños —y los expertos contemporáneos reprueban el castigo corporal. Curiosamente, las mamás que golpean tendían a ser las que más se preocupan por criar bien a sus hijos. ¿Madres que piensan demasiado?

Como los socialistas al viejo estilo que encontraban en la clase trabajadora una “virtud proletaria”, Ruddick afirma estar describiendo lo que las madres hacen, pero también a menudo está en realidad prescribiendo lo que ella cree que las madres deberían hacer. “Cuando sus hijos florecen, casi todas las madres experimentan una sensación de bienestar”. ¿No ha oído hablar nunca de la depresión post-parto? ¿O de las madres que menosprecian los logros de su hijos y resienten su independencia creciente? “¿Qué madre no querría el poder de mantener a sus hijos saludables. . . de crear hospitales, escuelas, empleos, guarderías y horarios de trabajo que estuvieran al servicio de su trabajo maternal?” Nótese cuán netamente el modesto y común deseo de tener un niño sano se convierte en el fuertemente discutido y sin duda universal deseo de las madres de guarderías y tiempos flexibles. Nótese también cómo Ruddick se mueve de un deseo de las madres por instituciones sociales que estén al servicio de sus hijos, a la asunción de que este deseo se traduzca en querer cuidado comparable para todos los niños. Pero las madres participan predominantemente en luchas locales en contra

⁶El equivalente en español sería la revista *Ser padres*.

de la igualdad: en contra de la mezcla de ricos y pobres en las escuelas, en contra del transporte público integrado para blancos y negros, y por la ubicación de hogares para niños huérfanos y para retrasados mentales fuera de sus vecindarios. ¿Por qué? El verdadero motivo puede encontrarse en el racismo y la valoración de la propiedad privada, pero lo que estas madres dicen frecuentemente es que simplemente están protegiendo a sus hijos. Parece que Ruddick piensa que el Pensamiento Maternal conduce naturalmente a Suecia; en los Estados Unidos es igualmente probable que conduzca a los suburbios de Fortress.

Como Gilligan lo hace con todas las mujeres, Ruddick examina a las madres para encontrar lo que espera encontrar, y desde luego, ahí está. Pero, en primer lugar, ¿por qué buscar a las madres por su constitución pacífica? ¿Por qué no buscar a los profesionales de la salud, que se pasan la vida salvando vidas? ¿O a los historiadores, que saben de qué extraña manera la guerra deja un beneficio remotamente comparable con su costo en miseria humana? O en fin, a los jardineros, que plantan inocentemente sus inocentes flores. Casi cualquier clase de trabajo puede interpretarse como que afirma la vida y otorga sabiduría. Ruddick escoge la maternidad porque de antemano ha decidido que las mujeres poseen las virtudes gilliganianas y quiere una etiqueta no esencialista para que los hombres se las puedan adjudicar también. Un observador desinteresado que buscara en el mundo trabajos que animen los valores humanos nunca escogería la crianza de los niños: es demasiado peculiar, está demasiado impregnada de normas culturales repelentes, demasiado caliente.

El lugar de la mujer en el mundo del hombre

A pesar de su blandura, el feminismo de la diferencia está seduciendo profundamente a muchas mujeres. ¿Por qué? De entrada porque parece explicar algunos fenómenos importantes: que las mujeres —y ésta es una verdad transcultural— perpetran muy poca violencia criminal en comparación con los hombres; que las mujeres llenan todas las gamas de las llamadas profesiones de atención y cuidado; que es mucho menos probable que las mujeres abandonen a sus hijos. Las feministas de la diferencia quieren darles crédito a las mujeres por esas buenas conductas elevándolas desde el nivel del instinto o la pasividad —la visión de

la feminidad de Camille Paglia— hasta el nivel de la elección moral y la decisión fundada en principios. ¿Quién puede culpar a las mujeres de abrazar teorías que les dicen que los sacrificios que hacen a favor de la domesticidad y los niños son legítimos, morales e incluso nobles? Al subrayar la mentalidad nutricia —la *ética* de la atención y el cuidado, el *pensamiento* maternal— Gilligan y Ruddick desafían la antigua división de la humanidad en varones racionales y mujeres irracionales. Le ofrecen a las mujeres una manera de argumentar que sus perspectivas tienen un estatuto igual a las de los hombres, y de enfrentar la marginalidad acostumbrada de sus voces en el debate público. Sin duda, muchas mujeres han sido envalentonadas por los recuentos de Gilligan de la diferencia moral: hablar con una voz diferente es, después de todo, un gran paso desde el silencio.

También en otro sentido es tentadora la visión de las mujeres como cuidadoras y como quienes comparten con los demás. A pesar de que los medios de comunicación colectiva parlotean sobre la popularidad de la posición de víctima, la mayoría de la gente quiere creer que actúa a partir de la voluntad y elección libres. La incómoda verdad de que las mujeres tienen demasiado poco de ambas es un obstáculo difícil de superar para las feministas. El reconocimiento de la sistemática opresión de las mujeres parece privarlas de libertad existencial y convertirlas en muñecas, esclavas: esposas de Stepford. Si lo negamos no podremos hacer cambios. Al argumentar que las cualidades, tareas y formas de vida tradicionales de las mujeres son tan importantes, valiosas y serias como (si no es que más que) las de los hombres, Gilligan y otras dejan a las mujeres sentir que no hace falta cambiar nada, excepto la valoración social que se da a lo que ellas están haciendo de todas maneras. Es una racionalización para el *statu quo*, por eso les gusta a los hombres; y es como un fuerte aplauso gratificante, por eso les gusta a las mujeres. Los hombres conservan el poder, pero como el poder es malo, peor para ellos.

Otro curioso atractivo del feminismo de la diferencia es que ofrece la posibilidad de que las mujeres se autodefinan como independientes de los hombres. En una cultura que ve a las mujeres casi completamente en función de los hombres, éste no es un logro pequeño. El sexo, por ejemplo —la enorme cantidad de energía, dinero y tiempo femeninos gastados en belleza, moda y romance, en atraer a los hombres y no dejarlos ir, en apaciguar el poder masculino, desarrollando estrategias a su alrededor o haciéndolo servir para sus propósitos— desempeña un

pequeño papel en estas teorías. Nunca se imaginaría, a partir de Gilligan y Ruddick, que los varones, individual y colectivamente, sean los beneficiarios señalados de la cualidad nutricia femenina, y mucho menos que esto explique por qué la sociedad estimula esa cualidad en las mujeres. No, son siempre los niños para los que está prescrito que las mujeres se sacrifiquen y los cuiden, o para la comunidad, o inclusive para otras mujeres —y no para los esposos o los amantes. Es como si las esposas preparasen la cena sólo para sus hijos y dejaran a sus maridos explorar el refrigerador por su cuenta. Y no cabe duda de que muchas mujeres enfurecen calladamente ante la negativa de sus parejas de compartir el trabajo doméstico, pero se convencen a sí mismas de que están sirviendo sólo a sus hijos, o a sus propias preferencias, en lugar de encarar la desigualdad de sus matrimonios.

La madre pacífica y la mujer “relacional” son una versión más bondadosa, gentil e izquierdista de los “valores familiares”, y ambas son versiones modernas de la ideología victoriana de las esferas separadas. También en el siglo XIX algunas mujeres intentaron cambiar la ideología de la diferencia sexual en sus cabezas y de ampliar los reclamos morales de la maternidad para que incluyeran al ámbito público. Las mujeres de la clase media se convirtieron en reformadoras sociales, abolicionistas, abogadas de la abstinencia al alcohol, trabajadoras en asentamientos, e inclusive tuvieron empleos pagados en las “profesiones de ayuda y atención” —enfermería, trabajo social, magisterio— percibidas como extensiones del papel doméstico de las mujeres, aunque fueran practicadas en su mayoría por mujeres solteras. Estas mujeres no negaron que su sexo las hiciera pertenecer al hogar, pero argumentaron que la domesticidad no terminaba en la puerta de la casa ni se restringía a sacudir (o a decirle a la sirvienta que sacudiera). Inclusive el voto podía ser presentado como una extensión de la domesticidad: las mujeres, al ser más morales que los varones, purificarían el gobierno del vicio y la corrupción, terminarían con la guerra y harían de los Estados Unidos un lugar seguro para la vida en familia. (La persistencia de esta metáfora se me apareció en casa este verano cuando asistí a una manifestación de la Coalición de Acción de las Mujeres durante la Convención Democrática Nacional. Ahí —junto con los chistosos y feroces manifestantes fanáticos todos de negro, y los contingentes de artistas famosos enarbolando carteles de Barbara Kruger y gritando consignas como la de que “¡somos mujeres!, ¡estamos furiosas!, ¡y no vamos de

compras!"— había un trío de actores callejeros en bata y con pañoletas sobre mallones negros y cabellos erizados, enarbolando escobas: ¡Las mujeres barrerán al gobierno!)

Aceptar la ideología de las esferas separadas tuvo ventajas obvias en una época en que las mujeres fueron formalmente excluidas de la educación superior, el poder político y la mayor parte de los empleos. Pero sus desventajas son igualmente obvias. Tal ideología definió a todas las mujeres con un estándar único y desarrollado por una sociedad sexista. No les ofrecía a las mujeres manera de entrar a las profesiones que no pudiesen ser definidas como extensiones de los papeles domésticos —puedes ser maestra de matemáticas, pero no matemática; secretaria, pero no capitán de barco— ni forma de oponerse más que a los abusos más grandes del privilegio masculino. Hoy en día, las feministas de la diferencia están haciendo un esfuerzo similar por el poder a favor de las mujeres, y están atrapadas en contradicciones similares. Una vez más, las mujeres se definen a partir de su papel dentro de la familia. La crianza de los niños se ve como la gloria y el gozo de las mujeres, y una oportunidad para trascenderse a sí mismas, mientras que papá dormita en el sofá. Las mujeres que no se ajustan a los estereotipos son castigadas como no femeninas —las enfermeras son nutrias, los médicos no— y el trabajo doméstico es mistificado y ofrecido a las mujeres como una insignia del valor moral.

¿Y esto qué tiene que ver con el amor?

Entre las muchas explicaciones corrientes de la diferencia moral percibida entre los sexos, una suena notablemente pequeña respecto de la base material de la familia. A pesar de que la maternidad y la femineidad son estimadas, no pueden ser consideradas aparte de los problemas del poder, el privilegio y el dinero. Hay una razón por la cual una mujer que no se gana la vida puede orgullosamente llamarse a sí misma "madre y esposa", mientras que un hombre que no se gana la vida es solamente un desempleado: el papel tradicional femenino, con el carácter de sus rasgos concomitantes, reales o imaginarios, implica un ingreso masculino. Las mujeres de la clase media hacen todo lo posible por apartarse de este hecho tan incómodo. A menudo una escucha mujeres que defienden su decisión de quedarse en casa hablando despreciativamente de los

empleos pagados; y a las feministas de la diferencia también les gusta distinguir entre los empleos feministas altruistas y mal pagados, y los empleos desagradables, lucrativos, en los que sólo trabajan los varones. En *Prisoners of Men's Dreams*, Suzanne Gordon está cerca de atribuir el modesto estatuto de los empleos como el de enfermera y el de azafata al acceso de las mujeres a empleos como el de médicas o pilotas, como si antes del movimiento feminista esas ocupaciones dominadas por mujeres hubieran sido respetadas y reconocidas. (Las enfermeras deberían alegrarse de que su campo ya no tenga un enorme mercado cautivo de fuerza de trabajo en las mujeres: como ahora hay menos enfermeras, ha habido un dramático incremento en sus salarios, sus beneficios y su responsabilidad. Ahora las enfermeras obtienen un ingreso equivalente al de los varones, y los varones están ingresando a las escuelas de enfermería en números récord —exactamente lo que Gordon quiere.) Está muy bien para algunas mujeres condenar a otras por “actuar como hombres” —es decir, por ser ambiciosas, agresivas, por interesarse en el dinero y el poder. Pero si sus maridos no “actuaban como hombres”, ¿qué es lo que ellas podrían hacer? Jean Bethke Elshtain, que se resiste vigorosamente a aceptar la noción de una ética de género, sin embargo lamenta las pérdidas que sufren las comunidades cuando las mujeres abandonan el voluntariado y las redes informales de apoyo mutuo para meterse a trabajar en empleos pagados. Pero el dinero tiene que venir de alguna parte; si las mujeres dejan en manos de los hombres la labor de obtener el ingreso de la familia (una opción de la que cada vez menos familias pueden darse el lujo), dependerán económicamente de sus maridos, una situación que, además de acarrear riesgos obvios en una época en que el divorcio es frecuente, debilita su posición para negociar dentro de la familia y asegura que los hombres controlen ampliamente las decisiones que afectan más gravemente la vida de la familia.

A las teóricas de la diferencia les gustaría separar los aspectos de la femineidad tradicional que aprueban y hablar solamente de ellos. Pero las cosas que les gustan (atención, cuidado, intimidad) son inseparables de las que no les gustan (la dependencia económica y la subordinación de las mujeres adentro de la familia). Las teóricas de la diferencia tratan de llegar a hacerlo al postular que el mundo contiene dos culturas —una femenina de amor y ritual, y otra masculina de dominio y gasto y asesinato—, las cuales misteriosamente comparten un solo planeta. Esa visión se expresa netamente en un reciente título de psicología

popular: *Men Are From Mars, Women Are From Venus*. Sería más verdadero decir que los hombres son de Illinois y las mujeres son de Indiana —diferentes, desde luego, pero no de una manera que tenga demasiadas consecuencias éticas.

La verdad es que sólo hay una cultura, y que configura cada sexo en formas diferentes pero mutuamente dependientes para reproducirse a sí misma. Hasta el punto en que los estereotipos contienen alguna verdad, las mujeres tienen cualidades domésticas “relacionales” porque los hombres tienen las cualidades “de autonomía” necesarias para sobrevivir y prosperar en el capitalismo moderno. Ella necesita alguien que se pueda ganar la vida (incluso si tiene un empleo, gracias a la discriminación) y él necesita a alguien que se ocupe de sus hijos, estreche su mano y sienta sus emociones. Esto —y no una traición a su sexo, como Gordon piensa— explica por qué las mujeres que se meten en los sectores masculinos actúan casi como si fueran hombres: si no lo hacen, se encontrarán pronto de regreso en casa. Las mismas necesidades y presiones que afectan a los hombres que se sostienen en esos empleos, las afectan a ellas. Como estamos en un período de transición, en el cual muchas mujeres fueron educadas para tener expectativas modestas y con gran insistencia en la necesidad de complacer a los otros, los científicos sociales que busquen podrán encontrar huellas de empatía, atención y cuidado, y así sucesivamente, en algunas mujeres que han destacado en el mundo del trabajo y el poder, pero cuando nos dicen que las médicas transformarán la medicina estadounidense, o que las ejecutivas lo harán en el mundo corporativo, están mirando hacia atrás y no hacia adelante.

Si las mujeres ingresan a la fuerza de trabajo en términos iguales a los de los varones —si se convierten en el 50% de los abogados, políticos, vendedores de coches y guardias carcelarios— pueden llegar a ser menos sexistas (aunque el ejemplo de los médicos rusos, la mayoría de los cuales son mujeres, no inspira a quienes saben de las brutales costumbres ginecológicas que prevalecieron en la URSS). Y podrían traer consigo un conjunto distinto de modales, un estilo social aparte. Pero no serán, de manera general, más honestas, bondadosas, igualitarias, empáticas o indiferentes al lucro. Argumentar otra cosa es creer que el motivo por el cual los dueños de las fábricas quiebran a los sindicatos, los médicos no atienden a los pacientes de la seguridad social, y los afanadores de las escuelas de Nueva York no trapean el piso, es porque son hombres.

La paradoja final del feminismo de la diferencia es que ha llevado la delantera en un momento en que las vidas de los sexos están haciéndose menos diferentes de lo que nunca habían sido en Occidente. Observemos la declinación de la educación por separación de sexos (los investigadores pueden informar de los beneficios de las escuelas y universidades para mujeres, pero las muchachas escogen las escuelas mixtas abrumadoramente); el crecimiento del deporte femenino; la virtual abolición de la virginidad como requisito para las muchachas; la equiparación de las tasas de ingreso a las universidades de hombres y mujeres; la explosión del empleo de mujeres casadas y de madres inclusive de niños pequeños; el hecho de que tanto los hombres como las mujeres atraviesen las fronteras que separaban los trabajos por géneros; la presión cultural sobre los varones para que sean padres cálidos y nutritivos, para que hagan aunque sea un poco de trabajo doméstico, para que elijan como pareja a mujeres que han estudiado tanto como ellos y que pueden ganar lo mismo que ellos.

Está de moda en estos tiempos hablar del *backlash*⁷ en contra del feminismo de la igualdad —hablo de esta manera conmigo misma cuando me siento deprimida— pero el feminismo de la igualdad ha obtenido éxitos asombrosos. Ha transformado las expectativas de las mujeres en cada ámbito de sus vidas. Sin embargo, todavía no ha transformado a la sociedad para que acepte esas expectativas. En el trabajo todavía hay discriminación. En el hogar, pocos hombres practican la igualdad, aunque muchos la proclamen; las madres solteras —y dada la tasa de divorcios, cada madre es potencialmente una madre soltera— llevan vidas increíblemente difíciles.

En este contexto social, el feminismo de la diferencia es esencialmente una manera para que las mujeres obtengan ventajas del éxito del feminismo de la igualdad y al mismo tiempo se acomoden dentro de sus límites. Atrae a cierto tipo de mujeres —aquellas que pertenecen a las “profesiones de ayuda” o al hogar, por ejemplo, y no a aquellas que quieren ser pilotas de bombarderos o neurocirujanas o electricistas. En el nivel popular, anima a las mujeres que se sienten en desventaja o degradadas por la igualdad para que dirijan su enojo en contra de las mujeres que se han beneficiado de ella, y piensen que aquéllas son traidoras a su género y que ellas mismas sufren por ser virtuosas

⁷Contragolpe, reacción.

—de ahí la hostilidad de las enfermeras en contra de las médicas, y de las madres que se quedan en casa contra las madres que trabajan.

Para sus propositoras académicas, el atractivo yace en otra parte: el feminismo de la diferencia es una manera de adueñarse de un espacio a salvo de la resistencia de la academia en contra del avance femenino. Funciona en parte como el multiculturalismo, que propone como una finalidad, en una estructura de empleo estática y discriminatoria, la creación de un nicho intelectual que puede ser llenado sólo por miembros del grupo de los discriminados. Y como otras formas del multiculturalismo, busca una fuerza explicativa en todos lados —biología, psicología, sociología, identidad cultural— *excepto* en la economía. Las feministas de la diferencia no pueden decir que las diferencias entre los hombres y las mujeres sean el resultado de sus posiciones económicas relativas, porque decirlo movería toda la discusión fuera del ámbito de la psicología y del orgullo cultural autocomplaciente, para meterla en el ámbito de una dura pelea política por la distribución de los recursos, la justicia y el dinero.

Aunque se exprese en el lenguaje del elogio, el feminismo de la diferencia es devaluador para las mujeres. Pide que las mujeres sean admitidas en la vida pública y en el discurso público no porque tengan el derecho de estar ahí, sino porque lo mejorarán. Inclusive si esto fuera verdad, y no el pensamiento mágico que creo que es, tendríamos que la tarea de la transformación moral y social descansa en las mujeres y no en todo el mundo —o, en todo caso, en los hombres, por el principio de que si tú lo descompusiste, tú tienes que componerlo. La paz, el ambiente, un trabajo más humano, la justicia económica, apoyo social para los niños, son asuntos que nos afectan a todos y son responsabilidad de todos. Al prometer que asumirían esa responsabilidad, las feministas de la diferencia sientan la base para excluir a las mujeres otra vez, tan pronto como se vuelve claro que esa promesa no puede ser sostenida.

Nadie está pidiendo que otros grupos oprimidos obtengan su libertad alegando que son los más buenos. Y ningún otro grupo oprimido piensa que deba hacer semejante alegato para ser acomodado plenamente por la sociedad a lo largo de la frontera. Para los negros y otras minorías raciales, es suficiente con querer ganarse la vida, ejercer los talentos personales, obtener un trato igual en el ámbito público. Sólo para las mujeres la simple justicia es un argumento insuficiente. Es como si las mujeres no creyeran en realidad que tienen derecho a la ciudadanía

plena si no pueden hacer un alegato especial de virtud. ¿Por qué no es suficiente con ser humanas?

Al final, no firmé aquella petición de paz, a pesar de que lamentaba decepcionar a una mujer que me caía bien, y a pesar de que realmente estoy a favor de la paz. Decidí esperar a que hubiera una petición que apreciara mi firma como persona, como estadounidense, como ciudadana involucrada, contra mi voluntad, en la guerra y en la economía de la guerra. Estoy segura de que hice lo correcto.

Traducción: **Hortensia Moreno**