

Fernández, Víctor Manuel

Un varón interpelado

Erasmus Año III, N° 1, 2001

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

FERNANDEZ, Víctor Manuel. *Un varón interpelado* [en línea]. *Erasmus*, 3.1 (2001) Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/rectorado/un-varon-interpelado.pdf> [Fecha de consulta:.....]

COMENTARIOS

UN VARÓN INTERPELADO

Víctor M. Fernández

Las mujeres que se expresan en este número me han enriquecido enormemente en orden a pensarme y a pensarnos. De la lectura de estos artículos recojo muchas respuestas, pero también muchas preguntas para seguir reflexionando.

En el prefacio de Margit Eckholt se mencionan los enfoques de la hermenéutica (Gadamer, Ricoeur), refiriéndose a los desarrollos contextuales en Teología. Propondría agregar que las investigaciones teóricas en el ámbito de las mujeres son un aporte esencial para la teología, pero no sólo por ser "desde los márgenes".

Entiendo que el aporte de un pensamiento hecho desde el contexto femenino puede implicar una relación estrecha entre las mujeres y la marginación, sobre todo en los países más pobres donde la exclusión de las mujeres es ciertamente peor que la de los varones. También es cierto que asociar las reivindicaciones de las mujeres a los pobres permite cargar la lucha de las mujeres con la fuerza y la riqueza de la Teología de la Liberación. Pero el pensamiento desde el contexto femenino sigue siendo necesario aun cuando proceda de mujeres que hayan adquirido autonomía, riqueza y poder. Es el contexto de su "ser mujer" lo que le da su peculiaridad al pensamiento que procede de ella y lo hace indispensable para completar y revisar a fondo un pensamiento llevado a cabo predominantemente por varones.

Por otra parte, quizá no convenga equiparar la situación de las mujeres a la de otras marginaciones, ya que si bien una mujer oprimida puede dejar de serlo, sin embargo no puede dejar de ser mujer. Un enfermo puede curarse, un preso puede recuperar la libertad, pero la mujer no pierde su condición de mujer. Por eso mismo, creo que ella no necesita ser entendida primariamente por referencia al varón que la relega, la margina y la somete, sino por su propia identidad, la identidad de las que conforman más de la mitad de la humanidad.

Siguiendo la dinámica de este planteo, creo que conviene establecer un orden de prioridades en la lucha por la reivindicación de las mujeres. Pienso que lo primero, aunque sea indispensable, no es la lucha para que las mujeres tengan el lugar que le corresponde en la sociedad y en la Iglesia, en todo lo que pueda significar poder, espacios de decisión y de protagonismo. Considero más bien que lo primero, de lo cual se deriva lo anterior, es lograr en la sociedad el reconocimiento y la convicción de su peculiar e indispensable aporte, de su modo distintivo de mirar y de actuar, en orden a alcanzar progresivamente "la disminución de la necesidad de la mediación masculina".

La tendencia de ciertos feminismos a negar las diferencias de la sexualización, como bien indica Regina Ammicht Quinn, coloca en primer plano "la adecuación a las constelaciones dominantes, políticas, sociales, y también filosóficas, y no su cuestionamiento ético".

Como varón reconozco que los peores equívocos parten de una concepción incorrecta sobre lo que es distintivo del varón. A partir de una convicción que equipara a la humanidad con los comportamientos de algunos animales, donde el macho ejerce un dominio indiscutible sobre las hembras, se fue desarrollando la idea de que sólo el varón puede tener autoridad debido a sus características distintivas. Es natural que a partir de esta convicción la mujer haya sido tradicionalmente dominada y relegada, sometida al servicio del varón. Por eso creo que el mayor obstáculo para la reivindicación de los derechos de las mujeres está en que "no se piensa la diferencia, sino que uno se transforma en *medida* del otro".

Eckholt explica muy bien que el modelo varonil, donde todo tiende a ser monolíticamente masculino, está agotado, y ha mostrado su insuficiencia en la economía, en la política, y en todos los ámbitos de la vida social. Por eso se hace urgente acentuar la importancia del factor personal, que implica diferencias, la mayor de las cuales, y la más importante, es la de mujer-varón.

Esta idea se ve apoyada por la reflexión de Günter, para quien "existen muchas representaciones sobre los hombres, y especialmente sobre las mujeres, que nosotras, las mujeres, hemos rechazado desde hace largo tiempo". Pero esto me presenta a mí, varón, un cuestionamiento personal: ¿Quién soy yo? ¿Qué soy yo? ¿Cómo soy yo? ¿Cuáles son las notas distintivas o específicas de mi ser varón y de mi modo personal de ser varón?

El feminismo desestructura a los varones, porque nos obliga a replantearnos nuestra propia identidad, una autoconsciencia que creíamos demasiado clara, segura e incuestionable. Y es necesario que esa desestructuración se produzca hasta el fondo.

Por eso, en algún sentido entiendo que el par varón-mujer deba ser pensado en su conjunto, iluminándose mutuamente, no para subordinar uno al otro - sutil equívoco que subyace en la idea de complementación - sino todo lo contrario, para descubrir el valor y el aporte irreductible de cada uno. Pero para no entender mal esta "iluminación mutua", y contrarrestar un pensamiento tradicional que atribuye al hombre un poder peculiar, cargado de un fuerte imaginario colectivo, creo que también es necesario elaborar un pensamiento (y un imaginario) sobre el "poder" propio de la femineidad.

Porque, si bien es cierto que lo único que sólo pueden hacer las mujeres que no puedan hacer los varones es parir, esta orientación natural de la mujer a la gestación y a la maternidad (biológica o espiritual) le otorga un determinado poder sobre el varón. Jean Boudrillard (1979), por ejemplo, sostenía que el varón creó sus instituciones y su poder para contrarrestar los poderes originales superiores de la mujer, particularmente su fecundidad, su fuerza de intuición y de seducción y su perseverancia.

Pero asombrosamente Juan Pablo II (*Mulieris Dignitatem* 10), con otro lenguaje, dice algo semejante: "La fuerza moral de la mujer, su fuerza espiritual, se une a la consciencia de que Dios le confía de un modo especial el hombre... La mujer es fuerte por la consciencia de esa entrega... Esta consciencia y esta vocación fundamental hablan a la mujer de la dignidad que recibe de parte de Dios mismo, y todo ello la hace fuerte... y se convierte en un apoyo insustituible y fuente de fuerza espiritual para los demás, que perciben la gran energía de su espíritu".

En esta línea, Ammicht Quinn retoma a Gilligan, para quien "la certificada debilidad moral de las mujeres, que se reconoce en sus vacilaciones para tomar decisiones morales y en la difusividad de sus jui-

cios, es expresión de una fortaleza: la mayor sensibilidad frente a las necesidades y sentimientos de otros y la mayor disponibilidad para asumir responsabilidad y el *cuidado* de otros”.

Es verdad que no se trata ahora de propiciar una superioridad de las mujeres sobre los varones, lo que Nancy Bedford llamaría “hembrismo”, para distinguirlo del auténtico “feminismo”. Se trata en cambio de sostener, como propone Ammicht Quinn, que “el criterio ético fundamental es el rechazo de las relaciones de los sexos como relaciones de dominio”.

No obstante, creo que es sumamente importante desarrollar las intuiciones que mencioné antes sobre el poder y el vigor de lo femenino; aunque se trate sólo de un procedimiento *provisorio*, en orden a demitificar y debilitar la imagen del varón fuerte. Ya que esa imagen sigue condicionando a la sociedad a la hora de distribuir las funciones, cargos y atribuciones, y de esta manera mantiene el dominio despótico de los varones sobre las mujeres que durante siglos se ha ido arraigando y solidificando. En este sentido, insisto en la necesidad de priorizar una creciente consciencia social sobre el aporte específico e indispensable de las mujeres, desde la cual se pueden reivindicar espacios igualitarios de poder. Por eso esta postura no implica el peligro indicado por Regina Ammicht Quinn “de aceptar virtudes femeninas como compensación de derechos no reconocidos”. Se trata de reivindicar los derechos con firmeza, pero desde una fundamentación en la necesidad que tiene la sociedad del aporte de lo femenino. Por eso Regina reconoce valientemente que hay que superar “la acrobacia que conlleva una teoría feminista” entre la valorización de las virtudes que se caracterizan como femeninas y el cambio político de situaciones de marginación de las mujeres. Y señala una vía de superación de esta “acrobacia” proponiendo que las cualidades distintivas de las mujeres no se encierran en el ámbito de lo privado, sino que se muestre y se exhiba el “cuidado femenino” en el *entramado público*. Volveré sobre esto.

También los diversos análisis científicos sobre el comportamiento sexual ayudan a destruir el mito de la superioridad o el dominio del varón sobre la mujer en la relación sexual. Es la falsa idea sobre la superioridad del varón lo que ha condicionado una determinada manera como la mujer se ha colocado ante él en la sexualidad. Porque en realidad, cuando se llega al orgasmo, las diferencias entre lo masculino y lo femenino ya no son tan claras y parecen desaparecer. (Reich, 1994; Eysenk-Wilson, 1981) Por todo esto coincido con A. Günter en

que la mirada de las mujeres en Teología es un aporte correctivo de “eventuales estructuras de poder que pudieran estar escondidas”, y de todo lo que la mente varonil ha impuesto desproporcionadamente. Pero se requiere no sólo de una puesta en consideración del aporte específicamente femenino, sino también de un minucioso estudio sobre cuál es el aporte específicamente masculino, para evitar acumular en la noción de “masculino” lo que en realidad es y puede ser común a ambos sexos cuando lo liberamos de un determinado lastre cultural. En una conversación con Virginia Azcuy, ella me manifestó la importancia de que el varón advierta también la necesidad de enriquecerse en un encuentro abierto con la mujer que le permita desarrollar también una riqueza “femenina”, todo eso que, por prejuicios machistas, muchas veces permanece reprimido en el varón: la capacidad de acogida cordial, el reconocimiento de la vulnerabilidad que permite relaciones auténticas, la sensible delicadeza frente al que sufre, etc.

El feminismo es también un servicio al varón. Por eso me parece importante evitar una suerte de “Teología feminista” que pueda reducirse a una parte, una línea o un apéndice de la Teología masculina reinante. Coincido con Nancy al decir que el aporte femenino a la Teología es más bien una revolución interna del pensamiento teológico que, al incorporar la voz de las mujeres que hacen Teología, “cambia *en su conjunto* la manera de hacer y de imaginar las doctrinas y la teopraxis”.

Lo mismo vale para la ética. Regina A. Q. se detiene ampliamente en esta perspectiva, mostrando que, desde el contexto de las mujeres, “se establecen otros criterios de madurez moral”. Esta madurez ya no se define ante todo como “la capacidad de juzgar según principios abstractos, independientemente de las circunstancias concretas. En lugar de esto ganan un lugar ético central categorías como la amistad, las relaciones y el cuidado del otro, sin que con ello se agote el pensamiento de la justicia o la idea de la universalización”. Pero esto requiere que el cambio no se limite a un agregado de temas provenientes del feminismo, sino que llegue a “un cambio fundamental de la estructura de la ética” desarrollada por varones y mujeres.

Virginia Azcuy también invita a explicitar “el talante peculiar y nuevo que ellas pueden ofrecer” en el ámbito de la reflexión. Su actitud femenina y materna le lleva a proponer de variadas maneras un diálogo que evite reproducir en clave femenina dentro de la Iglesia el autoritarismo masculino, y propone un “discernir escuchando, confrontando y diciendo, al ritmo del encuentro”. Me parece luminosa

esta intuición, en cuanto la finalidad de un feminismo bien entendido, que debería apuntar al encuentro de los diferentes en un mundo de iguales, podría ir ensayándose y realizándose paulatinamente en la misma lucha; una lucha que, por ser femenina, es materna, y entonces, al decir de Nancy Bedford, implica “respetar los tiempos de las personas y promover su crecimiento de acuerdo a sus tiempos, a sus dones particulares y a sus desarrollos”. Virginia lo dice insistiendo en “la exigencia evangélica de desarrollar y discernir nuestra contribución específica mediante un espíritu y una praxis que sean promotores de la comunión y la unidad”. Por eso concuerda con Porcile al entender al feminismo como un momento destinado a ser superado cuando llegue la integración total, ya que el feminismo, *precisamente por proceder de la mujer*, “es un compromiso con la igualdad, la dignidad y la plena humanidad de todos los seres humanos”. Este sueño implica también el nacimiento de una Iglesia nueva, feminizada, hecha más habitable por el aporte de las mujeres concretas que hacen posible que se encarne el ser femenino de la Iglesia.

Finalmente, la reflexión de Regina Ammicht Quinn merece un espacio peculiar, en cuanto por una parte parece sostener que los cambios en la vida y en la sociedad llevan a decir hoy que “ni el rol social ni el biológico pueden ser utilizados como definición del ser varón o mujer”, y entonces se requiere un abandono del dualismo que “es de algún modo también, un fin del discurso feminista que se refiere exclusivamente a las mujeres”. Por eso, lo femenino y lo masculino deberían entenderse por sí mismos, sin necesidad de una referencia permanente al otro sexo. Entiendo que la opinión de Regina apunta a evitar una discusión estéril sobre quién es más fuerte o más importante. Sin embargo, reconoce la validez de la perspectiva de Gilligan, en cuanto hay “dos modos diversos de acceso a la moral: el orientado a la justicia (masculino) y el orientado al cuidado del otro (femenino)”. La clave de su aporte crítico ante la postura de Gilligan está en insistir en la necesidad de combinar ambas orientaciones “no sólo en la esfera privada sino también en las esferas *públicas*”. Esa necesaria combinación se hace posible si hay una adecuada interacción entre varones y mujeres sin supremacía ni dominio de unos sobre otros, configurando así una “nueva coreografía de los sexos”. De este modo la ética, sin perder su carácter universal y científicamente fundado, asume, en la esfera pública, la necesidad de atender a lo particular y situado, la necesidad de “cuidar” al otro concreto, de manera que la sociedad no aparezca sólo como administradora de justicia (aunque deba serlo)

sino también como el espacio en que nos cuidamos unos a otros. Y vale la inversa: También se requiere complementar el pensamiento femenino del cuidado del otro con la idea de justicia, "de modo que en nombre del cuidado del otro no pueda realizarse ni autosacrificio ni violación del derecho".

Este delicado equilibrio (si no acrobacia) es lo que se llama "universalismo interactivo", que no es el paso del universalismo ético tradicional (masculino) a una ética *privada* característica de lo femenino. Al modelo masculino tradicional no se contrapone ahora un modelo femenino entendido como el ámbito privado e intimista de relación afectiva y de cuidado del otro, sino que el aporte femenino, que podemos percibir ya como realmente indispensable en una sociedad en crisis y decadencia, consiste en una feminización *de lo público*: una "estructuración política del pensamiento del cuidado del otro" para no reducirlo a "un modelo privado de acción".

Así, al terminar mi comentario al conjunto de aportes femeninos de este número de *Erasmus*, entiendo que debo retractarme. Al comienzo de este trabajo dije con firmeza que conviene establecer un orden de prioridades en la lucha por la reivindicación de las mujeres: que lo primero, aunque sea indispensable, no es la lucha para que las mujeres tenga el lugar que le corresponde en la sociedad, sino lograr en la sociedad el reconocimiento y la convicción del peculiar e indispensable aporte de lo femenino. Pero ahora, dejándome interpelar por un segundo momento reflexivo, entiendo que ambos objetivos sólo pueden lograrse juntos, que uno se consigue al mismo tiempo que se logra el otro. El modelo femenino debe ser percibido por la sociedad en lo público, no sólo en lo privado; porque de otro modo, aunque reconozcan sinceramente su necesidad, los varones intentarán mantenerlo como un aporte importante sólo en el ámbito privado. Pero para que la sociedad pueda reconocer el valor indispensable del aporte femenino en lo público es necesario que más mujeres accedan a los espacios de decisión e influencia (en política, en las comunidades cristianas, en las empresas, etc.) y así puedan desarrollar siempre más, en la práctica de lo público, una "*habilidad femenina*" para impregnar las estructuras sociales con un estilo de "cuidado del otro".

REFERENCIAS

- Boudrillard, J. (1979), *De la séduction*, Paris
Reich, W. (1994), *La función del orgasmo*, México
Eysenk-Wilson (1981), *Psicología del sexo*, Barcelona